

لَا مَعَ الدَّارِ

جَامِعِ الْخَارِ

الْجُزءُ الثَّالِثُ

أَمَّا كَتَبَتْهُ الْأَمَلُ دِينَ

بَابُ الْعَمَلَةِ ○ مَكَّةُ الْمَكْرُمَةِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب^(١) المواقيت

(١) اختلفت نسخ البخارى في ذكر عنوان الكتاب والباب كما يظهر من نسخ الحاشية، والأوجه عندي كتاب مواقيت الصلاة وفضلها باب مواقيت الصلاة والضمير في فضلها راجع إلى الصلاة، فالكتاب مشتمل على بيان مواقيت الصلاة وعلى فضائل الصلاة، وعلى هذا فلا يحتاج إلى توجيهات في بيان المناسبة بين الأبواب والكتاب، ثم قوله: باب مواقيت الصلاة بعد ذكر كتاب المواقيت لان تكرار فيه فإن المقصود بالباب عندي بيان مبدأ المواقيت كما هو دأب المصنف فإنه يشير في أوائل أكثر الكتب إلى مبدأ هذا الحكم نصاً أو إشارة كما لا يخفى على من أمعن النظر في تراجم البخارى، وعلى هذا يكون باب المواقيت متضمناً لأمرين: بيان المبدأ وبيان الفضل، وهذا هو الأوجه عندي، ويحتمل أن يكون الغرض منه بيان الفضل فقط، فيكون قوله وفضلها عطفاً تفسيراً، وبيان الفضل ظاهر من الحديث، فإن جبرئيل عليه السلام نزل لتعليمها عشر مرات في اليومين، وهذا لغاية الاهتمام بذلك، وقال شيخ المشايخ في التراجم إنما عقبه بباب مواقيت الصلاة لأن المراد بكتاب المواقيت كتابها مطلقاً، وبيانها المواقيت من حيث أنها شرعت بالوحي أم بالاجتهاد؟ وأدرج المصنف في كتاب مواقيت الصلاة أبواباً دالة على فضائل الصلاة اهـ. فأشار شيخ المشايخ إلى أنها ذكرت استطراداً وتبعاً.

ثم يشكل على تقسيم أوقات الصلاة عدم التوازن والتناسب فيها، فإن الوقت فارغ من الصباح إلى الظهر ثم تتوالى الصلوات إلى تلك الليل ثم لاصلاة إلى الصباح طول الليل، وتكلموا على الحكم في ذلك بوجوه كثيرة، ولا ريب في أن حكم

الله تبارك وتعالى في أحكامه وتنويعها كثيرة لا تدركها القوة البشرية وإنما تسكلموا عليها حسبما بلغت إليها فراستهم وارتقت إليها قوتهم الفكرية ، وتسكلم على حكم قسمة المواقيت مشايخ عديدة ، منهم الرازى في التفسير الكبير ، وشارح المنهاج والشيخ التهانوى قدس سره في المصالح العقلية ، والأوجه عند ذلك المبطل بالسيئات المعترف بالتقصيرات: إن الله عز وجل لم يخلقنا إلا للعبادة فقط ، كما حصره في قوله عز اسمه : وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ، وكان حق ذلك صرف الاوقات كلها في العبادات ، وأهمها الصلاة كالملائكة فإن منهم القائمين والراكعين والساجدين إلى يوم القيامة لاسيما إذ كان الأجر منه عز اسمه يصل إلينا في كل ساعة ونفس ، في صورة النفس والصحة والسماع والرؤية وقوة البطش والمشى وغير ذلك من الأيادي المتوالية في كل ساعة ، فقد صدق عز اسمه : « وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها » ، ولا مرأى في أن عد منافع نعمة واحدة أيضا من نعمه تعالى خارج عن الطاقة البشرية فكان حق ذلك أن نقوم في الطاعة في كل ساعة من ليل ونهار لكن أرحم الراحمين لما رأى عجزنا واحتياجنا إلى المنام والمعاش وغير ذلك من الحوائج من علينا بتقسيم الملوك فجعل من كل واحد منهما نصفاً لحق العبادة ؛ ونصفاً لنا لحوائجنا ، فإن الحوائج تختلف فإن بعضها يختص بالليل ، وبعضها يختص بالنهار ولذا لم يوجب في النصف من كل منهما صلاة وأوجب في النصف الآخر من كل منهما صلوات ، وكان حق ذلك أن يصرف هذا النصف بتمامه في الصلوات ، ولذا قال أهل الأصول: إن العزيمة في كل صلاة أن تؤدي في تمام الوقت، فكان ينبغي أن تؤدي كل صلاة من أول وقتها إلى آخر وقتها لكن أرحم الراحمين من علينا مرة أخرى إذ قبل من جميع الاوقات عدة ركعات تؤدي في وقت يسير إلا أن الطابع لما كانت على أحوال مختلفة فبعضها متقاصرة متسكاسة في أداء ما يطلب منها

وبعضها مستعدة مجتهدة يعدون صرف جميع أوقاتها في أداء ما أَرْضَى مَالِكُهُمْ غاية سعادتهم ومنتهى مأمولهم، فرض الله عز اسمه ركعات عديدة رعاية للأولين ومنا عليهم وشرع للآخرين النوافل المخصوصة في أوقاتهم الخاصة تكميلاً لما انتقص من أوقاته عز اسمه، فشرع بمقابلة الظهر الضحى، وبمقابلة العصر الإشراق، كما يوصى إليه حديث على رضي الله عنه في الشبائل إذ قال: إذا كانت الشمس من ههنا كهيئتها من ههنا عند العصر صلى ركعتين، وإذا كانت الشمس من ههنا كهيئتها من ههنا عند الظهر صلى أربعاً، الحديث، وبمقابل المشائين التهجدي آخر الليل، ومن رحمته الواسعة أن الصحيفة إذا كانت في طرفيها عبادة يكفر بفضله ما بينهما كما دلت عليه النصوص الكثيرة من الآيات والاحاديث قال عز اسمه: أقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل إن الحسنات يذهبن السيئات، وفي الدر برواية أحمد عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ فيما يذكر عن ربه تبارك وتعالى: اذكرني بعد العصر وبعد الفجر ساعة أكفك فيما بينهما. فضائل الذكر، حتى ورد عن ابن عباس مرفوعاً: واقتحوا على صبيانكم أول كلمة بلا إله إلا الله، ولقنوه عند الموت لا إله إلا الله فإنه من كان أول كلامه لا إله إلا الله وآخر كلامه لا إله إلا الله ثم عاش ألف سنة لم يسأل عن ذنب واحد، وذكر ابن الجوزي إياه في الموضوعات. متعقب كما في فضائل الذكر عن الآل وغيره، قال ابن عابدين في بيان كراهة السر بعد العشاء: والمعنى فيه أن يكون اختتام الصحيفة بالعبادة كما جعل ابتدائها بها ليحجى ما بينهما من الزلات، ولذا كره السلام قبل صلاة الفجر، وتمامه في الإمداد انتهى.

ولذلك ندب عندى التعجيل في الظهر والتأخير في العصر ليكونا في طرفي الوقت الذي هو حقه تعالى، وأيضاً منتظر الصلاة يكون في حكم الصلاة فلا تنتظر الصلاة الأخرى بعد مصليا في سائر وقته عز اسمه ولاجل ذلك ندب عندى تعجيل المغرب

قوله: (إن جبرئيل عليه السلام نزل فصلى) بيته مالك^(١) في موطنه بتفصيل الاوقات والصلوات، وأورده هنا مختصراً .

وتأخير العشاء ولولا ضعف الضعيف وسقم السقيم لآخره إلى شطر الليل ليحصى جميع وقته تعالى، ومن هنا يظهر معنى قوله صلى الله عليه وسلم: داعتموا بهذه الصلاة فإنكم فضلتم بها على سائر الامم، فإن ظاهر كونها صلاة لنا أن نبادر بها تنوياً بشأنها ونأني بها في أول أوقاتها اهتماماً بها لكن النبي ﷺ جعل كونها صلاة لنا علة لتأخيرها، فهذا لا يستقيم إلا بالنظر الدقيق على ما قلنا من أن الاصل فيها كان أدائها في آخر وقتها لتقع في آخر النصف من حقه عز اسمه، فقتضى الإهتمام بها أن تؤدى في أصل وقتها وهو آخر الوقت المباح، ولهذا الوجوه العديدة قلت: أولاً إن هذه الحكمة أولى عندى من الاقوال الاخر التي ذكرت في ذلك لانه يظهر من ذلك معنى الروايات الاخر ويطابقه الاصول، ويظهر منه وجه تعجيل الظهر والمغرب وتأخير العصر والعشاء وغير ذلك من المعاني اللطيفة التي تظهر عند التأمل في الروايات .

(١) هذه سبقة قلم ليس في الموطأ تفصيل الاوقات بل ليس ذلك في رواية مالك أصلاً، نعم ذكر التفصيل أبو داود برواية أسامة بن زيد الليثي عن الزهري ثم قال: قال أبو داود: روى هذا الحديث عن الزهري معمر ومالك وابن عينة وغيرهم لم يذكروا الوقت الذي صلى فيه ولم يفسروه، قال الحافظ: روى أبو داود وغيره، وصححه ابن خزيمة وغيره من طريق ابن وهب، والطبراني من طريق يزيد بن حبيب، كلاهما عن أسامة بن زيد، عن الزهري هذا الحديث بإسناده، وزاد في آخره قال أبو مسعود: «فرايت رسول الله ﷺ يصلي الظهر حين تزول الشمس، فذكر الحديث، وذكر أبو داود أن أسامة ابن زيد تفرد بتفسير الاوقات فيه، وأن أصحاب الزهري لم يذكروا ذلك،

قوله: (أو أن^(١) جبرئيل هو أقام) كأنه استبعد إمامة المفضل الفاضل .

قوله: (ولقد حدثني عائشة رضي الله عنها) أورد^(٢) ذكر العصر بعد ذكرها في الجملة المذكورة لمزيد اعتناء بشأنها لإشارة إلى أنها لا ينبغي أن تؤخر عن وقتها المستحب .

قال : وكذا روى هشام بن عروة وحييب بن مرزوق عن عروة لم يذكر تفسيراً انتهى .

(١) قال الحافظ : بفتح الهمزة ، وهي للاستفهام ، والواو هي العاطفة ، والعطف على شيء مقدر ، وبكسر همزة إن . ويجوز الفتح ، انتهى .

قال القسطلاني : بكسر همزة إن على الأشهر ، وبفتحها على تقدير أو علمت أن جبرئيل صنوات الله وسلامه عليه انتهى .

ثم ما أفاده الشيخ من وجه الاستبعاد أوجه مما قاله الشراح ، قال القسطلاني : ظاهر الإنكار عليه أنه لم يكن عنده علم أن جبرئيل عليه السلام هو المبين له ذلك بالفعل فلذلك استثبت فيه انتهى . فإن مجرد عدم العلم لا يوجب الإنكار بل ينبغي له نوع من الاستبعاد ، وفي تقرير مولانا حسين على البنجابي وجه إنكاره مع بيان عروة بسند الحديث ظناً منه أنه نسي ، انتهى .

(٢) ما أفاده الشيخ رضي الله عنه واضح فإن الروايات في الاهتمام بشأن العصر كثيرة ، منها ما سيأتي في باب إثم من فاتته العصر ، وفي باب إثم من ترك العصر ، والأوجه عندي أن ذكر عروة العصر هنا خاصة لما أن تأخير عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه إذ ذاك كان لصلاة العصر كما سيأتي التمهيد بذلك في باب ذكر الملائكة ، من كتاب بدء الخلق عن الزهري أن عمر بن عبد العزيز آخر العصر

(باب^(١) قول الله عز وجل «منيبين إليه»)

شيئا فقال له عروة: أما إن جبرئيل نزل فصلى، الحديث، ولذلك ذكره عروة
العصر خاصة، وكان تأخير المغيرة أيضا لصلاة العصر، قال الحافظ: بين عبدالرزاق
في روايته عن ابن جريج عن ابن شهاب أن الصلاة المذكورة العصر أيضا،
ولفظه أمسى المغيرة بن شعبة بصلاة العصر انتهى.

ثم قوله: وقال عروة: لقد حدثني عائشة قال الكرماني: هو إما مقول ابن
شهاب أو تعليق من البخاري، قال الحافظ: الاحتمال الثاني على بعده مغاير للواقع
كما سيظهر في «باب وقت العصر، قريبا، فقد ذكره مسنداً عن ابن شهاب عن
عروة عن عائشة فهو مقوله، وليس بتعليق انتهى.

(١) في هذه الترجمة عدة أبحاث، الأول في غرض الترجمة والأوجه عندي
أن الإمام البخاري رضى الله عنه أشار بذلك إلى روايات وردت في كفر تارك
الصلاة كما في مسلم وغيره: «بين الرجل وبين الكفر ترك الصلاة»، وفي الترمذي وغيره
عن بريدة مرفوعاً: «العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة»، فمن تركها فقد كفر، وغير ذلك
من الروايات التي ذكرت في رسالتي [فضائل الصلاة] وهذا هو الأصل الحادي
والأربعون من أصول التراجع وهو أصل مطرد كثير الوقوع في البخاري،
قال الحافظ: وهذه الآية مما استدل به من يرى تكفير تارك الصلاة لما يقتضيه
مفهومها انتهى.

الناو مناسبة هذا الباب بالكتاب فإن كان الكتاب كتاب مواقيت الصلاة
وفضلها كما اخترته، فالمناسبة بالجزء الثاني من الترجمة واضحة، وإن كان الكتاب
كتاب المواقيت فقط، فترجيح المناسبة أن الوارد في الباب: «وأقيموا الصلاة

قصد بذلك أن الله تعالى ذكره^(١) ترك الصلاة بلفظ الإشراف حيث قال :
 « أقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين ، فكان تركها إشرافاً أو فعل
 المشركين ، ودلالة^(٢) الرواية على هذا المعنى من حيث أنه جعل الصلاة
 جزء الإيمان ، وانتفاء الجزء هو انتفاء الكل من حيث كونه كلاً ،

وقال قتادة : إقامة الصلاة المحافظة على مواقيتها ووضوئها وركوعها وسجودها كما
 في الدر ، وأما على توجيه شيخ المشايخ فذكر هذا الباب وأمثاله استطراد .
 والثالث مناسبة الحديث بالترجمة وفيها كلام الشيخ قدس سره أوضح
 وأجود .

(١) وبذلك جزم السندى إذ قال : كأنه أراد أن الآية تفيد أن ترك الصلاة
 من أفعال المشركين بناء على أن معنى « ولا تكونوا من المشركين » أى بترك
 الصلاة ، وقد قرره الحديث حيث عد فيه الصلاة من الإيمان فصار الحديث مينا
 لمعنى القرآن انتهى .

وهذا الوجه عندى بما فى الكرماني إذ قال : قال ابن بطال : قرن الله تعالى
 نفي الإشراف به بإقامة الصلاة فهى أعظم دعائم الإسلام بعد التوحيد ، وأقرب
 الوسائل إليه تعالى . انتهى .

وجه الأوجيه أن فيما أفاده الشيخ قدس سره فضل الصلاة أوكد مما قاله
 ابن بطال من مجرد الاقتران .

(٢) وهذا الذى أفاده الشيخ قدس سره فى المناسبة أجود مما قاله الحافظ والعيني
 ولفظه مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة من حيث أن فى الآية المذكورة اقتران نفي
 الشرك بإقامة الصلاة ، وفى الحديث اقتران إثبات التوحيد بإقامتها ، فإن قلت كيف

والجواب^(١) عنه مامر من أنه جزء الكامل من الإيمان لا مطلقه والاشراك في الآية لإتيان أفعال المشركين ، أو هو شرك دون شرك .

قوله: (إنك عليه أو عليها^(٢) لجرىء) وهذا مدح^(٣) له على حرصه على العلم والتدريس إفادة واستفادة ، أو المراد على الحفظ والتذكرو كان المعنى ما أخلقك به وما أحرك

المناسبة بين النفي والإثبات ، قلت : من جهة التضاد لأن ذكر أحد المتضادين في مقابلة الآخر يعد مناسبة من هذه الجهة . انتهى .

وأنت خير بأن كلام الشيخ أوضح في المناسبة ، وإثبات كون الصلاة جزء الإيمان ، ولا يرد على كلامه الإشكال الوارد في كلام العلامة العيني .

(١) أى الجواب عن الجمهور الذين لم يقولوا بكفر تارك الصلاة، وقال الحافظ: وأجيب بأن المراد أى في الآية أن ترك الصلاة من أفعال المشركين . فورد النهى عن التشبه بهم ، لا أن من وافقهم في الترك صار مشركا ، وهى من أعظم ماورد في القرآن من فضل الصلاة هـ .

(٢) قال الحافظ قوله : عليه أى النبي صلى الله عليه وسلم ، أو عليها : أى على المقالة ، والشك من أحذرواته ، انتهى .

وقال العيني : الشك من حذيفة كما قاله الكرمانى ، ويجوز أن يكون من دونه . انتهى .

(٣) وما أفاده الشيخ أجود بمأقوله القسطلانى إذ قال : قوله لجرىء بوزن فصيل من الجرأة أى جسور مقدم ، قاله على جهة الإنكار ، انتهى . لأنه لا وجه لسؤال عمر رضى الله عنه وتحقيقه عنه بعد الإنكار عليه .

ثم إن المراد بتكفير الصلاة ما ذكر^(١) وإنما هو تكفير الاثم الذي اقترفه بارتكاب تلك الأمور وأما ما فيها من حقوق العباد فلا تعرض عنه .

(١) مفعول للتكفير ، والمراد بما ذكر الأهل والولد ، وما أفاده الشيخ قدس سره هذا من دقة نظره ، والمعنى أن فتنه الرجل في أهله مثلاً تشتمل نوعين : أحدهما ما يأتي من أجلهم مالا يحل له من القول والفعل ، والثاني ما يتعلق بهم من حقوقهم ، فأفاد الشيخ أن التكفير يكون للنوع الأول دون الثاني فإن حقوق العباد لا تسقط بالعبادات ، حتى قال ابن تيمية : من اعتقد أن الحج يسقط ما وجب عليه من الحقوق يستتاب وإلا يقتل كما بسط ذلك في أول كتاب الحج من الأوجز ، نعم اختلفوا في النوع الأول أيضاً في أن التكفير يكون للصغار فقط أو للكبار أيضاً ، كما بسط في الأوجز المذكور ، وبسط الشيخ قدس سره الكلام على ذلك في الجزء الثاني من السكوكب الدرر ، ثم أورد السندهي على الحديث إشكالا آخر إذ قال : حاصله على ما ذكرنا ، ويفهم من الأحاديث أن كلا من هذه الأعمال تكفر الصغار ، ويرد عليه أنه إذا كفرها بالصلاة مثلاً فإذا بقي للصوم حتى يكفر قلت : المقصود بيان فضل كل من هذه الأعمال أنه يبلغ في الفضل إلى أن يكفر الصغار كلها لو كانت ، أما وجود التكفير بالفعل فغير لازم ، كيف ؟ فإذا نقول فيمن لاصغيرة له أصلاً ، كالنبي المعصوم ؟ انتهى .

قلت : والأوجه في الجواب عندى أن هذه الأمور كلها موجبات للتكفير ، ومعلوم أن موجب التكفير إذا صادف المحل المغفور يكون موجبا لرفع الدرجات ، مثل ذلك ، وعلى هذا لا يرد الإشكال بجميع موجبات التكفير الكثيرة ، كالجمعة إلى الجمعة ، وصوم عاشوراء ، وعرفة ، والحج ، والعمرة ، وغير ذلك من موجبات التكفير .

قوله: (إن بينك وبينها) فالحاجز^(١) هو شخص عمر أو بقاؤه، والمستور عنه دينه أو روحه ولا ضير في اعتمادهما أيضا بعد وضوح المقصود.

قوله: (فذلك مثل الصلوات الخمس) ولم يقيد بما^(٢) يكونها في جماعة فيكون

(١) قال الكرمانى وتبعه العيني : إذ قلت قال أولا إن بينك وبينها بابا قال باب يكون بين عمر رضى الله عنه وبين الفتنة ، وهما يقول الباب هو عمر رضى الله عنه فكيف يكون عمر نفس الباب وقد قال : إن الباب بينه وبين الفتنة ، فبين الكلامين مغايرة : قلت : لامغايرة بينهما لأن المراد بقوله بينك : بين زمانك ، أو المراد بين نفسك وبين الفتنة بدتك إذ البدن غير الروح ، أو بين الإسلام والفتنة فيه وخاطب عمر رضى الله عنه لأنه كان أمير المؤمنين وإمام المسلمين ، انتهى كلامهما معاً . ثم لا يذهب عليك أنهم اختلفوا في معنى الرجل الوارد في حديث ابن مسعود : وأن رجلا أصاب من امرأة قبلة ، الحديث ، قال الحافظ : هو أبو اليسر بفتح التحتانية والمهملة ، الانصارى رواه الترمذى ، وقيل غيره ولم أقف على اسم المرأة المذكورة انتهى . وقال العيني : كون الرجل المذكور أبا اليسر هو أصح الأقوال الستة ، والثالث أنه عمرو بن غزوة ، والثالث أنه ابن معتب : رجل من الانصار ، الرابع أنه أبو مقبل عامر بن قيس الانصارى ، الخامس هو نهان التمار ، السادس أنه عباد ، وذكر العلامة العيني الأقوال والروايات الواردة فيهم .

(٢) ما أفاده الشيخ قدس سره في مناسبة الحديث بالترجمة واضح ، لكن بقي هنا بحثان ، الأول الفرق بين هذه الترجمة وبين ما سبق فإن الإمام البخارى رضى الله عنه ترجم قريبا باب الصلاة كفارة ، قال الحافظ : كذا ثبت في أكثر الروايات وهى أخص من الترجمة السابقة وسقطت الترجمة من بعض الروايات ، وعليه منى ابن بطال ومن تبعه ، وزاد الكشميهنى بعد قوله للخطايا إذا صلاهن لوقتهن في

الوعد شاملا للبصلي في الجماعة وغيرها فثبت الترجمة بكلا جزئيه .

الجماعة وغيرها ، انتهى . وتبع العيني والقسطلاني ابن بطال إذ لم يترجما عليه بشيء ، واقتصر الكرماني على باب الصلوات الخمس كفارة ولم يزد عليه بشيء . ، والأوجه عندي نسخة الكشـهـنـي ، وقوله وإذا صلا من لوقتـنـ ، ليس بفارق بين الترجمتين لأن هذا القيد وإن لم يذكر فيما سبق فصالحه ملاحظ معنى ، لذكره إياها في كتاب المواقيت وإلا لم يبق لذكره إياها في كتاب المواقيت وجه ، فالفرض عندي بهذه الترجمة أن الصلاة مكفرة سواء صليت بالجماعة أو غيرها ، وعلى هذا فالفرق عن الترجمة السابقة واضح ، والثاني أن تمثيله صلى الله عليه وسلم بالغسل في النهر ظاهره غسل جميع الخطايا سواء كانت صغيرة أو كبيرة ، قال الحافظ : احتج بظاهره المرجئة على أن أفعال الخير مكفرة للكبائر والصغائر ، وحمله جمهور أهل السنة على الصغائر عملا بحمل المطلق على المقيـد ، انتهى . وهكذا قال غير واحد من أهل العلم : إن أمثال هذه الأحاديث مقيدة بالصغائر للنصوص الأخرى من القرآن والأحاديث ، وأجاد الشيخ قدس سره في الكوكب الدرر ، في الجواب عن الإشكال في التمثيل بجواب لطيف جداً ، فارجع إليه لو شئت التفصيل ، وحاصله أن مراتب الغسل متفاوتة جداً فمن غاسل ليس له غير سقوط الفرض لو جنباً ، وغير البرد لو طاهراً ، ومن غاسل يهتم باغتساله بالصابون وغيره ، وآخر منهم يدخل الحمام فلا يخرج منه في أقل من نصف يوم أفترام تساوا في تحصيل النظافة ونقاء البدن ؟ لا والله ، انتهى . يعني فكذلك بالوضوء تحصل الدرجة الأولى ، وبالصلاة معه الدرجة الثانية ، وبالنوبة الدرجة الثالثة ، وأجاب عنه السندی بجواب آخر وهو أيضاً لطيف جداً إذ قال خصها العلماء بالصغائر ، ولا يخفى أنه بحسب الظاهر لا يناسب التشبيه بالنهر في إزالة الدرن إذ النهر المذكور لا يبق من الدرن شيئاً أصلاً ، وعلى تقدير أن يبق فإبقاء القليل

قوله (لا أعرف شيئاً) والمراد أن شيئاً منها لم يكن باقياً على ما كان إلا الصلاة
فصارت إلى ما صارت أو المعنى (بياض^١)

والصغير أقرب من إبقاء الكثير والكبير كما لا يخفى ، فاعتبار بقاء الكبائر وارتفاع
الصغائر قلب لما هو المعقول نظراً إلى التشبيه ، فاعمل ما ذكرنا من التخصيص مبنى
على أن للصغائر تأثيراً في درن المظاهر فقط كما يدل عليه ماورد في خروج الصغائر
عن الأعضاء عند التوضوء بالماء بخلاف الكبائر فإن لها تأثيراً في درن الباطن كما
يقعده بعض الأحاديث أن العبد إذا ارتكب المعصية تحصل في قلبه نقطة سوداء
ونحو ذلك ، وقد قال تعالى : بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ، فكما أن
الغسل يذهب بدرن المظاهر دون الباطن فكذلك الصلاة تكفر ، انتهى . ويمكن
عندي أن يجاب عنه ثالثاً أن الدرن ولو كان على ظاهر البدن أيضاً تنفاوت مراتبه
جداً فإن الدرن لو كان بمثل التراب والحما وغير ذلك يزول بمجرد الغسل بداهة
لكنه إن كان قاراً مثلاً لا يزول عن البدن أصلاً لا بمجرد الغسل ولا بالصابون
وغير ذلك حتى يلبط عليه شيء آخر يزيله كالنفط ، فالصغائر بمنزلة الأول يزول
بمجرد الغسل وتزويد النظافة بالصابون ، والكبائر بمنزلة القار لا تزول بمجرد الغسل
بل ولا بالصابون وغيره إلا بزيل خاص لذلك وهو التوبة والندم ، كالقار لا يزول
إلا بنحو النفط وغيره .

(١) بياض في الأصل قريباً من سطين ، وما أدري ما أراد الشيخ قدس
سره ولم يذكر هذا القول مولانا محمد حسن المكي ولا مولانا حسين علي في
تقريريهما ، ولا يبعد عندي أن الشيخ قدس سره أراد بيان معنى الحديث بحيث
يزول الإشكال الوارد على ظاهر الحديث من أن الأعمال الكثيرة كالزكاة والحج
والصوم وغيرها كانت باقية فكيف قال لم يبق إلا الصلاة ؟ وسيأتي البسط في ذلك

في كلام الشيخ نفسه في باب فضل صلاة الفجر في جماعة ، ولعله قدس سره أراد أن يذكر هنا ما في معناه ، وأصرح منه في الإشكال ما قال الحافظ: وروى ابن سعد في الطبقات سبب قول أنس هذا القول ، فأخرج في ترجمة أنس عن ثابت البناني قال : كنا مع أنس فأخر الحجاج الصلاة فقام أنس يريد أن يكلمه فنهاه إخوانه شفقة عليه منه ، فخرج فركب دابته فقال في مسيره ذلك : والله ما أعرف شيئا مما كنا عليه على عهد النبي صلى الله عليه وسلم إلا شهادة أن لا إله إلا الله ، فقال رجل : فالصلاة يا أبا حمزة؟ قال : قد جعلتم الظهر عند المغرب أفنلك كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأخرجه ابن أبي عمر في مسنده مختصرا ، انتهى . فهذا صريح في استثناء الشهادة فكيف نفى السبب الكلّي في حديث الباب ، ويمكن الجواب بأن أنسا رضي الله عنه أراد الأعمال التي تؤدي كل يوم ، والشهادة لاتعد عرفا من الأعمال بل من الإيمانيات ، أو يقال إنه ذكر الصلاة خاصة لكونها أهم العبادات .

ثم ههنا أبحاث : الأول ما المراد بما ورد في هذه الأحاديث وأمثالها من التضييع والتأخير : قال العيني : قال الملب : المراد بتضييعها تأخيرها عن وقتها المستحب ، لأنهم أخرجوها عن وقتها ، وتبعه على هذا جماعة ، انتهى . وبذلك جزم ابن رسلان في شرح أبي داود في حديث أبي ذر في قوله: أمراء يمتنون الصلاة لم يؤخرها أحد منهم عن جميع وقتها فوجب حمل الأخبار على الواقع ، انتهى . وبذلك جزم الشيخ في البذل إذ قال : أي الوقت المختار لا الوقت الحقيقي ، فإن المنقول عن الأمراء المتقدمين والمتأخرين تأخيرها عن وقتها المختار ولم يؤخرها أحدهم عن جميع وقتها فوجب حمل هذه الأخبار على ما هو الواقع ، انتهى .

ثم تعقب على قول المهلب العيني بأن الأصح أنهم أخرجوها عن وقتها ، وبذلك جزم الحافظ إذ قال كذا قال أى المهلب وتبعه جماعة ، وهو مع عدم مطابقتها للترجمة يخالف للواقع فقد صح أن الحجاج وأميره الوليد وغيرهما كانوا يؤخرون الصلاة عن وقتها ، والآثار فى ذلك مشهورة ، منها ما رواه عبد الرزاق عن عطاء قال : أخر الوليد الجمعة حتى أمسى فحُتت فصليت الظهر قبل أن أجلس ثم صليت العصر وأنا جالس لإيماء وهو يخطب وإنما فعل ذلك عطاء خوفاً على نفسه من القتل ، ومنها ما رواه أبو نعيم شيبخ البخارى فى كتاب الصلاة من طريق أبى بكره ابن عتبة قال : صليت إلى جنب أبى جحيفة ففى الحجاج بالصلاة فقام أبو جحيفة فصلى ، ومن طريق ابن عمر رضى الله عنهما أنه كان يصلى مع الحجاج فلما أخر الصلاة ترك أن يشهدا معه ، وغير ذلك من الآثار التى ذكرها الحافظ ، ويمكن الجواب عن هذه الآثار بأن الأمراء أخروها عن وقتها المستحب ، والذين صلوا قبلهم اهتموا أداؤها فى الوقت المستحب ، وأداء عطاء العصر لإيماء يحتمل أيضاً أن الوقت عنده كان إلى المثل وعند الأمراء إلى المثليين ، والثانى أن ظاهر هذا الحديث يخالف ما سيأتى فى باب إثم من لم يتم الصفوف ، عن أنس أنه قدم المدينة فقبل له ما أنكرت منا منذ يوم عهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : ما أنكرت شيئاً إلا أنكم لا تقيمون الصفوف ، ولا مخالفة بينهما فإنه رضى الله عنه أنكر فى حديث الباب على أهل الشام حيث قدم على الوليد يشكو الحجاج ، وفى الحديث الآتى كان الإنكار على أهل المدينة فى الصفوف خاصة ، قال الحافظ : فى حديث الباب إطلاق أنس محمول على ما شاهده من أمراء الشام والبصرة خاصة وإلا فسيأتى أنه قدم المدينة فقال ما أنكرت ، الحديث ، ثم قال فى حديث

(باب "الإبراد بالظهر في شدة الحر")

قصد بذلك الرد على الشافعي رحمه الله تعالى في استحبابه تعجيل الظهر

الصفوف هذا الإنكار غير الإنكار الذي تقدم في باب تضييع الصلاة ، فإن ذلك كان بالصام وهذا بالمدينة ، وهذا يدل على أن أهل المدينة كانوا في ذلك الزمان أمثل من غيرهم في التمسك بالسنة ، انتهى . والثالث أن ما في آخر الحديث من قوله قال بكر بن خلف حدثنا محمد بن بكر الخ ، وقع فيه في بعض النسخ الهندية ما يحبط المراد فإنهم كتبوا لفظ " قال بكر " بالقلم الدقيق حتى يوم تعلقه بما سبق ، وكتبوا لفظ " حدثنا " بالقلم الضخم على نهج بدء السند حتى يوم انقطاعه بما سبق ، وكان حقهم أن يكتبوا لفظ قال بكر على نهج بدء السند فإن قوله حدثنا محمد مقولة لبكر ، ولفظ قال بكر مبدأ السند .

(١) في الترجمة بختان : الأول في غرض المصنف بذلك وما أفاده الشيخ قدس سره في ذلك واضح ، وسيأتى البسط في ذلك قريباً ، ولاريب عندى أن الامام البخارى مع الإشارة إلى ما أفاده الشيخ أشار أيضاً إلى رد قيود قيد بها بعض العلماء أحاديث الإبراد إذ لم يقيد الامام البخارى ترجمته بشئ من تلك القيود ، فقد قال القسطلاني ، قوله أبردوا بالصلاة أى أخرجوا صلاة الظهر عند شدة الحر ، وعند إرادة صلاتها بمسجد الجماعة حيث لا ظل لمنهاجه في بلد حار لا في بلد معتدل ، ولأن يصى في بيته منفرداً ، ولا جماعة مسجد لا يأتهم غيرهم ، ولأن كانت منازلهم قريبة من المسجد ، ولأن يمشون إليه من بعد في ظل ، انتهى . فإطلاق ترجمة الامام البخارى يرد على هذه القيود كلها .

مطلقاً^(١) ، ثم لما كان الشافعى رحمه الله تعالى علل التمجيل بأنه الاصل ، والتأخير

البحث الثانى فى تقديم الإمام البخارى تلك على أول وقت الظهر ، قال العيني :
لأنما قدمه على باب وقت الظهر للإهتمام به ، انتهى . وقال الحافظ : قدمه لأن لفظ
الإبراد يستلزم أن يكون بعد الزوال لاقبله ، فكأنه أشار إلى أول وقت الظهر ،
أو أشار إلى حديث جابر بن سمرة : قال كان بلال يؤذن الظهر إذا دحضت
الشمس أى مالت ، انتهى . وأنت خير بأن هذا أبعد من الذى قاله العيني لأن
الإمام البخارى يترجم بأول وقت الظهر قريباً نصاً ، فأى فاقة تبقى إلى الإشارات
والأوجه عندى أن تقديمه للإشارة إلى الباب السابق فإن المصلى إذا كان يتأجى
ربه فالأولى أن لا يتأجيه فى شدة الحر لأن المناجاة فى شدة الحر لا تورث لذة
وخشوعاً يناسب المقام ، ولذا ترى أن الملوك كلهم يوقتون للحفلات وقت ربيع
النهار من آخر اليوم مع أن شدة الحر من فيح جهنم وهو أثر العذاب ، وتقدم
قريباً د باب الصلاة فى موضع العذاب ، فكأن لا ينبغى الصلاة فى موضع العذاب
أجدر أن لا ينبغى فى وقت يظهر أثر العذاب ، واندفع بذلك أيضاً ما يرد أن
الصلاة سبب للرحمة فكان حقها أن يوازى وقت نزول العذاب لأن العذاب ثمرة
الغضب وفى وقت الغضب لا ينبغى الطلب بل التعوذ من العذاب ، ألا ترى أن
الأنبياء قاطبة يعتذرون عن الشفاعة فى المحشر قائلين إن ربى غضب اليوم غضباً
لم يغضب قبله مثله ولا يغضب بعده مثله ، وقد ورد أن كلامهم اليوم يارب سلم
سلم ، ولا تكون الشفاعة إلا لمن أذن له وهو النبي المختار سيد ولد آدم عليه
صلوات الله كما يحب ربنا ويرضى .

(١) قال الموفق : لا نعلم فى استحباب تعجيل الظهر فى غير الحر والغيم خلافاً
قالت عائشة رضى الله عنها : ما رأيت أشد تعجيلاً للظهر من رسول الله صلى الله
عليه وسلم ، ولا من أبى بكر ولا من عمر رضى الله عنهما ، قال الترمذى : هذا

حديث حسن ، وأما في شدة الحر فكلام الحرقي يقتضى استحباب الإبراد بها على كل حال ، وهو ظاهر كلام أحد ، وهو قول إسحق وأصحاب الرأي وابن المنذر ، لظاهر قوله صلى الله عليه وسلم إذا اشتد الحر ، الحديث . رواه أبو داود (١٥) ، وأبو هريرة ، وابن عمر رضى الله عنهم متفق عليهن وهذا عام ، وقال القاضى : إنما يستحب الإبراد بثلاث شروط شدة الحر ، وأن يكون في البلدان الحارة ، ومساجد الجماعات ، فأما من صلاها في بيته أو في مسجد بقناه بيته فالأفضل تعجيلها ، وهذا مذهب الشافعى ، لأن التأخير لا يستحب (١٥*) لينكسر الحر ويتسع في الحيطان ويكثر السعى إلى الجماعات ، ومن لا يصلى في جماعة لا حاجة به إلى التأخير ، وقال القاضى فى الجامع : لا فرق بين البلدان الحارة وغيرها ، ولا بين كون المسجد ينتابه الناس أولا ، فإن أحد رحمه الله كان يؤخرها في مسجده ولم يكن بهذه الصفة ، والأخذ بظاهر الخبر أولى ، انتهى . وهكذا فى الشرح الكبير إذ قال : أما فى شدة الحر فيستحب تأخيرها مطلقا فى ظاهر كلام أحمد وهو قول إسحاق وأصحاب الرأي ، وهو الصحيح إن شاء الله ، انتهى . وقال الحافظ : الأمر بالإبراد أمر استحباب ، وقيل أمر لإرشاد ، وقيل بل هو للوجوب حكاه عياض وغيره ، وغفل الكرمانى فنقل الإجماع على عدم الوجوب ، نعم قال جمهور أهل العلم : يستحب تأخير الظهر فى شدة الحر إلى أن يبرد الوقت ، وخصه بعضهم بالجماعة ، فأما المنفرد فالتعجيل فى حقه أفضل ، وهذا قول أكثر المالكية والشافعى أيضاً ، لكن خصه بالبلد الحار ، وقيد الجماعة بما إذا كانوا ينتابون مسجداً من بعد ، فلو كانوا مجتمعين أو كانوا يمشون فى كن فالأفضل فى حقهم التعجيل ،

(*) كذا فى الأصل وفيه تحريف من الناسخ والصواب بدله أبو ذر ١٢ ز .

(**) الصواب بدله : لما « يستحب » كما فى الشرح الكبير ١٢ ز .

حيث ورد فإنه لمارض الانتياب ^(١) من بعد عقد للرد على ذلك بابا على حدة ، وهو التعميل في السفر فإن الناس في السفر جميع ^(٢) ولا انتياب .

والمشهور عن أحد التسوية من غير تخصيص ولا قيد ، وهو قول إسحاق والكوفيين ، انتهى . قلت : ما حكى عن المالكية يخالفه ما في الأوجز عن الزرقاني وهو مالكي أن مذهب مالك ندب الإبراد في جميع السنة ويزاد في شدة الحر ، انتهى . ثم علة الإبراد منصوصة في قوله صلى الله عليه وسلم وهي كون شدة الحر من فيح جهنم ، وفي ذلك يستوى المنفرد والمصل بالجماعة في مسجد أو غيرها ، وقد ورد ما يدل على أن أحاديث الإبراد ناسخة لغيرها ، قال الحافظ : واستدل له الطحاوى بمحدث المغيرة بن شعبة قال : كنا نصل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر بالهاجرة ، ثم قال لنا : أبردوا بالصلاة الحديث ، وهو حديث رجاله ثقات ، رواه أحمد ، وابن ماجه ، وصححه ابن حبان ، ونقل الخلال عن أحمد أنه قال : هذا آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، انتهى .

(١) إذ قيد أحاديث الإبراد بقبود ، منها أن يصلوا بجماعة في مسجد ينتابه الناس كما تقدم في كلام الموفق ، وتقدم في كلام الحافظ أن الإمام الشافعي قيد الجماعة بما إذا كانوا ينتابون مسجداً من بعد ، إلى آخر ما قال ، وهكذا حكى عنه الترمذى كما سيأتى .

(٢) وبذلك جزم الترمذى إذ قال : قال الشافعي : إنما كان الإبراد بصلاة الظهر إذا كان مسجداً ينتاب أهله من البعد أما المصل وحده الذى يصل في مسجد قومه فالذى أحب له أن لا يؤخر الصلاة في شدة الحر ، قال أبو عيسى : ومعنى من ذهب إلى تأخير الظهر في شدة الحر هو أول وأشبه بالاباع ، وأما ما ذهب إليه الشافعي أن الرخصة لمن ينتاب من بعد وللشقة على الناس فإن في حديث أبي ذر الآتي في البخارى قريباً ما يدل على خلاف ما قال الشافعي فلو كان

قوله (أكل بعضى بعضاً) كناية^(١) عن شدة الأمر وتفاقم الحال لا الأكل الحقيقي.

الإبراد على ما ذهب إليه الشافعى لم يكن للإبراد فى ذلك الوقت معنى لاجتماعهم فى السفر، وكانوا لا يحتاجون أن ينتابوا من البعد، انتهى. وما أجاب عنه الحافظ تقوية لمسلكه رد عليه العيني.

(١) قال الكرماني: إسناد الاشتكاه إلى النار والأكل والنفس هل هو حقيقة أو مجاز؟ اخلفوا فيه، فقال بعضهم: هو على ظاهره وجعل الله فيها إدراكاً وتمييزاً بحيث تكلمت به، وهو للصواب، إذ لا منع من حمله على حقيقة فوجب الحكم به، وقيل ليس على ظاهره بل هو على وجه التشبيه، انتهى. وقال الحافظ: اختلاف فى هذه الشكوى هل مى بلسان القال أو بلسان الحال، واختار كلا طائفة، وقال ابن عبد البر: لكلا القولين وجه ونظائر، والاول أرجح، وقال عياض: إنه الاظهر، وقال القرطبي: لا إحالة فى حمل اللفظ عن حقيقة، وإذا أخبر الصادق المصدوق بأمر جائز لم يحتج إلى تأويله فحمله على حقيقة أولى، وقال النووي نحو ذلك، ثم قال: حمله على حقيقة هو الصواب، وقال نحو ذلك التوربشقي، ورجح البيضاوى حمله على المجاز، فقال: شكواها مجاز عن غليانها، وأكلها بعضها بعضاً مجاز عن ازدحام أجزائها، وتنفسها مجاز عن خروج ما يبرز منها إلى آخر ما قاله الحافظ، وهكذا روجه العيني، وذكر أيضاً من قال بذلك غير ما تقدم فى كلام الحافظ، وفى الكرماني قال القاضى البيضاوى: اشتكاه النار مجاز عن كثرتها وغليانها، وأكلها ازدحام أجزائها بحيث يضيق عنها مكانها فيسمى كل جزء فى إفناء الجزء الآخر والاستيلاء على مكانه، انتهى. وقال القسطلاني شكاية حقيقة بلسان المقال فيما قاله عياض، وتمتبه الآبي بأنه لا بد من خلق إدراك مع الحياة إلى آخر ما ذكر من الأقوال المختلفة، وفى الأوجيز عن الباجي قوله أكل بعضى بعضاً يريد به كثرة حرما وإنها تضيق بما فيها ولا تجد ما تأكله وتحرمة حتى يورد بعضها على بعض.

قوله (بتفيؤ) فسر^(١) لفظ الآية لمناسبة لفظ الفىء الوارد فى الرواية ليعلم معناهما .

(باب^(٢) وقت الظهر عند الزوال)

(١) هذا من عادة المصنف المعروفة: أنه إذا جاء لفظ غريب فى الحديث ويأتى هذا اللفظ فى القرآن يشير إلى الآية بلفظها أو بتفسيرها ، وعلى هذا أشار الإمام البخارى بذلك إلى ما فى سورة النحل من قوله عز اسمه ، يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمال سجداً لله وهم داخرون ، قال الحافظ : قوله بتفيؤ يعنى معناه تتميل كأنه أراد أن النىء سمي بذلك لانه ظل مائل من جهة إلى أخرى ، وتنفياً فى روايتنا بالمشناة الفوقانية ، أى الظلال ، وقرئ أيضاً بالنتحانية أى الشىء ، والقراءتان شهيرتان ، انتهى .

(٢) قال الحافظ : أشار بهذه الترجمة إلى الرد على من زعم من الكوفيين أن الصلاة لا تجب بأول الوقت ، ونقل ابن بطال أن الفقهاء باسره على خلاف ما نقل عن الكرخى عن أبى حنيفة أن الصلاة فى أول الوقت تقع نفلاً ، قال الحافظ : والمعروف عن الحنفية تضعيف هذا القول ، انتهى . وقال العيني : ذكر أصحابنا أن هذا قول ضعيف نقل عن بعض أصحابنا وليس منقولاً عن أبى حنيفة أن الصلاة فى أول الوقت تقع نفلاً ، والصحيح عندنا أن الصلاة تجب بأول الوقت وجوباً موسعاً ، انتهى . ولا يبعد عندى أنه وقع الاشتباه هنا بمسألة أخرى جزئية أصولية ، وهى أن سبب الوجوب أى جزء من أجزاء الوقت بسط ذلك أصحاب أصول الفقه ، وقال صاحب الدر المختار : ثم الوقت أى الجزء الأول من أن اتصل به الأداء وإلا فإتصل به الأداء ، وإلا فأنجزه الأخير ولو لم يصاحبه يجب على مجتونا فاق وصبي بلغ ، ومرد أسلم ، وإن صلباً فى أول الوقت ، انتهى مختصراً ، قال ابن عابدين : يبنى أن صلاتهما فى

أورد^(١) المؤلف من الظهر أول وقتها، ومن العصر آخر وقتها، ولم يبين أول

أوله لا تسقط عنهم الطلب، أما في الصبي فلكونها نفلا، وأما في المرتد فلحبوطها بالارتداد، انتهى، فلا يبعد عندي أن من نقل عن الحنفية أن الصلاة في أول الوقت تقع نفلا توهم من هذا البحث الأصولي.

ثم لا يذهب عليك أن ما قال الحافظ إن ترجمة الإمام البخارى إشارة إلى هذه المسألة، بعيد جداً، ولا أدري كيف كتب ذلك الحافظ مع جلالة قدره ولا تعلق للترجمة ولا لشيء مما أورد في الترجمة بتلك المسألة إشارة ولا دلالة، والظاهر أن الإمام البخارى أشار بالترجمة إلى رد الطائفتين الآخرين، إحداهما من جوز صلاة الظهر قبل الزوال، قال الحافظ: قوله: زاغت الشمس، وقد رواه الترمذى بلفظ زالت، وهو يقتضى أن زوال الشمس أول وقت الظهر إذ لم ينقل أنه صلى قبله، وهذا هو الذى استقر عليه الإجماع، وكان فيه خلاف قديم عن بعض الصحابة أنه جوز صلاة الظهر قبل الزوال، وعن أحمد وإسحق مثله في الجمعة، انتهى. وقال ابن رشد: اتفقوا على أن أول وقت الظهر الذى لا تجوز قبله هو الزوال إلا خلافاً شاذاً روى عن ابن عباس، وإلا ما روى عن الخلاف في الجمعة على ما سيأتى، انتهى. والطائفة الثانية من قال إن أول وقت الظهر بعد الزوال بقدر الشراك، لرواية أبى داود عن ابن عباس في إمامة جبرائيل في اليوم الأول فصلى بى الظهر. وكانت قدر الشراك، الحديث، قال ابن رسلان: قيد به جماعة، والمجهور على الزوال، قال الحافظ: نقل بعضهم أن أول الظهر إذا صار الفى قدر الشراك، انتهى. وهكذا حكى المعنى وغيره ١٩.

(١) أجمل الشيخ قدس سره كلاماً مسلسلاً على عدة أبواب تقريباً للأذهان، فعنى قوله أورد من الظهر أول وقتها هو ما ذكره الإمام البخارى في هذا الباب، ومعنى قوله ومن العصر آخر وقتها ما سيأتى قريباً في باب من أدرك ركعة من

المصر ، ومعنى قوله ولا يبعد أن يكون ذلك ، يعنى ذكر الإمام البخارى أول وقت الظهر وآخر وقت المصر بدون ذكر آخر الظهر وأول المصر ، ويؤيد كلام الشيخ أيضا ذكر الإمام البخارى حديث ابن عباس فى صلاته صلى الله عليه وسلم بالمدينة سبعا وثمانيا ، واختلف العلماء فى معنى هذا الحديث على أقوال ، وقال الترمذى فى آخر كتابه : ليس فى كتابى حديث أجمعت الامة على ترك العمل به إلا حديث ابن عباس فى الجمع بالمدينة من غير خوف ولا سفر ، وحديث قتل شارب الخمر فى المرة الرابعة ، وتعقب العلماء قول الترمذى ، منهم الكرماني إذ قال : هكذا قال ، لكن حديث ابن عباس ما أجمعوا على ترك العمل به ، بل لهم فيه تأويلات ، ثم ذكر الكرماني بعضا مما سيأتى من التأويلات ، وحله الحنفية على الجمع الصورى ، وهو حل واضح لا يرد فيه إشكال ، ولا خلاف فيه للآيات والروايات ، وعليه حله البخارى كما هو ظاهر من تبويبه ، وبه قال جمع من العلماء غير الحنفية كما سيأتى ، قال الحافظ فى ترجمة الإمام البخارى : قوله باب تأخير الظهر أى إلى أول وقت المصر ، والمراد أنه عند فراغه منها دخل وقت المصر ، كما سيأتى عن أبى الشعثاء راوى الحديث ، ثم قال فى الحديث قوله لعله فى ليلة مطيرة ، قال عسى ، واحتمال المطر قال به أيضا مالك عقب إخراج لهذا الحديث ، وقال بدل قوله بالمدينة من غير خوف ولا سفر ، قال مالك : لعله كان فى مطر ، لكن رواه مسلم وأصحاب السنن من طريق سعيد بن جبير بلفظ من غير خوف ولا مطر ، فاتفق أن يكون الجمع المذكور للخوف أو السفر أو المطر ، قال العيني : وقد اختلف العلماء فى جواز الجمع فى الحضر للمطر ، فأجازته جماعة من السلف ، روى ذلك عن ابن عمر وعروة ابن الزبير وعمر بن عبد العزيز وعامة فقهاء المدينة ، وهو قول مالك والشافعى وأحمد بن حنبل ، غير أن الشافعى اشترط فى ذلك أن يكون المطر قائما فى وقت

امتناع الصلاتين معا ، وكذا قال أبو ثور ، ولم يشترط ذلك غيرهما ، انتهى .
وتعقبه الكرماني بقوله : وهذا بشكل ، لأن الجمع لعذر المطر لا يجوز إلا بالتقديم ،
فكيف يطابق ترجمة الباب ، انتهى . قلت : هو كذلك عند القائلين به ، قال
الموفق : المريض مخير في التقديم والتأخير كالمسافر ، فأما الجمع للمطر فإنه يجمع
في وقت الاول ، إلى آخر ما بسط في دلائله ، وبشكل عليه أيضا أن الجمع للمطر
لا يجوز عند أكثرهم إلا في العشاءين دون العصرين ، قال الموفق : أما الجمع بين
الظهر والعصر فغير جائز ، قيل لآبي عبدالله الجمع بينهما في المطر ؟ قال لا ،
ما سمعت هذا ، وهذا قول مالك ، وقال أبو الحسن التيمي فيه قولان : أحدهما
لابأس به وهو مذهب الشافعي ، لما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه صلى الله
عليه وسلم جمع في المدينة بين الظهر والعصر في المطر ، قلنا مسند الجمع ما ذكرنا من
قول أبي سلة والإجماع ، ولم يرد إلا في المغرب والعشاء ، وحديثهم غير صحيح ،
إلى آخر ما بسطه ، فهذا ينفي حمل حديث الباب على المطر ، قال الحافظ : وجوز
بعض العلماء أن يكون الجمع المذكور للرض ، وقواه النووي ، وقال : هو قول
أحمد ، واختاره الخطابي والمتولي والرويان من أصحابنا ، وهو المختار لأن
المشقة فيه أشق من المطر ، قال الموفق : يجوز الجمع للرض ، وهو قول مالك :
وقال أصحاب الرأي والشافعي : لا يجوز ، لأن أخبار التوقيت ثابتة فلا تترك
بأمر محتمل ، انتهى . وقال الحافظ بعد قوله وقواه النووي : وفيه نظر لأنه
لو كان جمعه صلى الله عليه وسلم بين الصلاتين لعارض المرض لما صلى معه إلا من
به نحو ذلك العذر ، والظاهر أنه صلى الله عليه وسلم جمع بأصحابه ، وقد صرح
بذلك في روايته ، قال النووي : ومنهم من تأوله على أنه كان في غيم فصلي الظهر ،
ثم انكشف الغيم مثلاً فبان أن وقت العصر دخل فصلاهما ، قال : وهو باطل

لأنه وإن كان فيه أدنى احتمال فى الظهر والعصر، فلا احتمال فى المغرب والعشاء، وكان فيه لاحتمال مبنى على أنه ليس للمغرب إلا وقت واحد، والمختار عنده خلافه، وهو أن وقتها يمتد إلى العشاء فعلى هذا فالاحتمال قائم، قال: ومنهم من تأوله على أن الجمع المذكور صورى بأن يكون آخر الظهر إلى آخر وقتها وعجل العصر، قال: وهو احتمال ضعيف أو باطل، لأنه مخالف للظاهر بخالفة لا يمتثل، وهذا الذى ضعفه النووى استحسنة القرطبى، ورجحه قبله إمام الحرمين، وجزم به من القدماء ابن الماجشون والطحاوى، وقواء ابن سيد الناس بأن أبا الشعثاء راوى الحديث عن ابن عباس قد قال به فيما رواه الشيخان، فذكر هذا الحديث وزاد: قلت يا أبا الشعثاء أظنه آخر الظهر وعجل العصر، وآخر المغرب وعجل العشاء؟ قال وأنا أظنه، أخرجه البخارى فى باب من لم يتطوع بعد المكتوبة، قال ابن سيد الناس: وراوى الحديث أدرى بالمراد من غيره، قال الحافظ لكنه لم يحزم بذلك، بل لم يستمر عليه؛ ففى حديث الباب كلامه لا يوجب تجويزه لأن يكون الجمع بعذر المطر، فإن جابر بن زيد الراوى فى حديث الباب هو أبو الشعثاء، لكن يقوى ما ذكره من الجمع الصورى أن طرق الحديث كلها ليس فيه تعرض لوقت الجمع، فإما أن يحمل على مطلقها فتستلزم إخراج الصلاة عن وقتها المحدود، بغیر عذر، وإما أن تحمل على صفة مخصوصة لا تستلزم الإخراج، ويجمع بها بين متفرق الأحاديث، والجمع الصورى أولى، والله أعلم.

وقد ذهب جماعة من الأئمة إلى الأخذ بظاهر الحديث، فحوزوا الجمع فى الحضر للحاجة مطلقا، لكن بشرط أن لا يتخذ ذلك عادة، ومن قال به ابن سيرين وربيعة وأشباه وابن المنذر والقفال الكبير، وحكاه الخطائى عن جماعة من أصحاب الحديث، واستدل لهم بما فى مسلم وهذا الحديث من طريق ابن جبير،

قلت لابن عباس : « لم فعل ذلك ؟ قال : أراد أن لا يخرج أحداً من أمته ، وما ذكره ابن عباس من التعليل بنى الحرج ظاهر في مطلق الجمع ، وقد جاء مثله عن ابن مسعود مرفوعاً أخرجه الطبراني بإلفظ : « جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر ، وبين المغرب والعشاء ، فقبل له في ذلك ، فقال : صنعت هذا لئلا يخرج أمتي ، وإرادة نفي الحرج يقدر في حمله على الجمع الصوري ، لأن القصد إليه لا يخلو عن حرج ، انتهى كلام الحافظ بزيادة واختصار . وقوله : لإرادة نفي الحرج ، بالغ بعيد كل البعد من مثل الحافظ ، أفترى أن يكون معنى نفي الحرج أن تصلي الصلاتان معاً في وقت واحد بلا عذر ما ؟ وهل لا يلزم في ذلك ما بطله بنفسه قبل ذلك بقوله : فتستلزم إخراج الصلاة عن وقتها بغير عذر مع أن الجمع الصوري في الحضر معروف بجمع عليه في أحاديث المستحاضة ، وقال شيخ المشايخ في التراجم : غرضه من عقد هذا الباب الإشارة إلى توجيه الحديث وصرفه عن الظاهر ، أغنى جمعه عليه السلام من غير عذر في الحضر بأنه كان فعله ذلك جمعا في الصورة بتأخير الظهر إلى وقت العصر وأداؤها في آخر جزء من وقتها متصلا بأول وقت العصر .

وليعلم أن ما وقع في الحديث من قوله صلى بالمدينة وهم من الراوى ، لانه روى أن ذلك كان في تبوك ، وقال الراوى في بيان تلك القصة من غير سفر ، أى من غير سير ، لأنهم كانوا نازلين ، فروى الآخرون هذا الحديث بالمعنى ، فهو من قول الراوى أى في حضر ، وعبروا عن ذلك بقوله بالمدينة ، وإلا كان ذلك في سفر ، فاحفظ ، واعترض على هذا التوجيه بعض الفضلاء بأنه يأباه ما وقع في جامع الترمذى من قول ابن عباس حين سئل عن هذا أراد أن لا يخرج أمته

فإنه يدل صريحا على أن المقصود بهذا الفعل دفع الحرج ، وكان ذلك في غير عذر من السفر وأمثاله ، وإلا لم يكن دفعا للحرج ، وأجيب عنه بأن قول ابن عباس إنما يقتضى دفع الحرج مطلقا ، لا دفع الحرج المخصوص كاهو مبنى قواعد الاصول ، ودفع الحرج مطلقا يتحقق بالجمع في حالة النزول ، فإنه عليه السلام لو اكتفى بالجمع في حالة السير دون النزول ، فكان له مساغ ، لكن أراد دفع الحرج عن أمته لجمع في حالة النزول ، وهذا التقرير لا يرتاب فيه من له معرفة بعلم الاصول ، ولكن بقى هنا نظر قوى ، وهو أن مثل هذا الوهم الذى له مفايد سيطرة الفساد من الرواة الثقات ، وأهل النظر والحفظ واليقظ مع عدم وقوف التابعين والتبع وأصحاب الاصول والجوامع عليه بعيد جداً ، وإلا لارتفع الامان عن أكثر الاحاديث ، انتهى بلفظه . ويؤيد كلام شيخ المشايخ بحيث يوجد فيه المخلص عن النظر القوى الذى أورده ، أن الرواة اختلفوا في حديث ابن عباس هذا ، وفي رواية قره بن خالد عند مسلم وأبي داود وغيرهما أن تلك القصة كانت في سفرة سافرها في غزوة تبوك ، فهذا نص فيما أفاده قدس سره ، ومع ذلك الاوجه بل الصواب عندى أن الوقعة كانت بالمدينة المنورة ، والجمع صورى كما رجحه المحققون من الشافعية والمالكية وغيرهما ، كالحافظ والقرطبي وإمام الحرمين وابن الماجشون وابن سيد الناس كما تقدم ، ولو كانت القصة في السفر لم يصح قوله ثمانيا وسبعما ، بل كان حقه أربعا وخمسا للقصر في السفر ، كما أشار إليه الشيخ قدس سره بنفسه في باب من كره أن يقال للغرب العشاء ، فلا يمكن حمله على السفر ، وقال العمى : وأحسن التأويلات وأقربها إلى القبول هو الجمع الصورى ، ويؤيد هذا التأويل ويبطال غيره مارواه الشيخان من حديث ابن مسعود ، وقال : ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم

صلى صلاة لغير وقتها إلا بجمع، الحديث ، وقواء أيضا في « العناية شرح الهداية »
ورجعه الشيخ في « البذل » ، والأبى المالكي في « الإكمال » ، والشوكاني في « النيل » ،
كما في « الأوجز » ، واضطر الموفق أيضاً لحله على ذلك إذ قال بعد ذكر الجمع
للسفر والمطر والمرض ، ولا يجوز الجمع لغير من ذكرنا ، وقال ابن شبرمة : يجوز
إذا كانت حاجة أو شيء مالم يتخذ عادة لحديث ابن عباس في الجمع من غير
خوف ولا مطر ، فقليل لابن عباس لم فعل ذلك ؟ قال أراد أن لا يخرج أمته ، ولنا
عموم أخبار التوقيت ، وحديث ابن عباس حملناه على حالة المرض ، ويجوز أن
يتناول من عليه مشقة كالمرضع والشيخ الكبير ، ويحتمل أنه صلى الأولى في آخر
وقتها ، والثانية في أول وقتها ، لحديث أبي الشعثاء إذ قال : أظن ذلك ،
انتهى مختصراً .

قلت : وذلك هو التعين المنصوص عن ابن عباس رضي الله عنهما بنفسه ، كما هو نص
رواية النسائي عن ابن عباس قال : صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة ثمانيا
جميعا ، وسبعا جميعا ، آخر الظهر وعجل العصر ، وآخر المغرب وعجل العشاء ،
وعليه حمله النسائي إذ ترجم عليه « باب الوقت الذي يجمع فيه المقيم » ، وقد ترجم
قبل ذلك الوقت الذي يجمع فيه المسافر ، وذكر فيه أحاديث الجمع السفرى ،
فلو كان الجمعان عنده واحدا لم يحتج إلى تفريق الترجعتين ، وقال السندی أشار
الإمام البخارى بالترجمة إلى توجيه الحديث بأنه لا يحمل على الجمع في الوقت
حتى يقال يمكن أن يكون من باب التقديم أو من باب التأخير ، بل يحمل على
تأخير الأولى إلى آخر وقتها وضمها إلى الثانية وهذا التأويل في الحديث هو الذي
اعتمده كثير من المحققين ، وهو أقرب ما قيل فيه ، انتهى .

وقت العصر ولا آخر وقت الظهر، والظاهر (١) أنه لم يثبت له شيء من روايات المثل أو المثلين، على حسب شرطه، ولا يبعد أن يكون ذلك إشارة منه إلى ما ذهب إليه المحدثون والشافعي (٢) رحمه الله تعالى من جواز الجمع بين الظهر والعصر في وقت أحدهما، وذلك لأنه بين أولاء إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً،

ولم يتعرض الشيخ قدس سره عن الكلام في هذا الحديث، لأنه قد قرر عليه قبل ذلك في الكوكب الدرى، وأشبعت الكلام على ذلك الحديث في الأوجز فأرجع إليه لو شئت التفصيل ١٤.

(١) وبذلك أجزم جمع من الشراح، قال الحافظ: كأن المؤلف لما لم يقع له حديث على شرطه في تعيين أول وقت العصر، وهو مصير ظل كل شيء مثله استغنى بهذا الحديث انتهى. أى بحديث عائشة المذكور في باب وقت العصر: أن رسول الله ﷺ صلى العصر والشمس في حجرتها لم يظهر النية، وهذا الحديث استدلل به الشافعية على تمجيل العصر والإمام الطحاوى على تأخير العصر، وما أورد الحافظ على الطحاوى تعقبه العيني، فأرجع إليهما لو شئت التفصيل ١٤.

(٢) وتوضيح ذلك كما بسط في الأوجز أنهم اختلفوا في تحديد المواقيت، ومن ذلك انتهاء الظهر، فقد قال مالك وطائفة إنه يدخل وقت العصر بمصير ظل الشيء مثله، ولا يخرج وقت الظهر، وقالوا يبقى بعد ذلك قدر أربع ركعات صالح للظهار والعصر، لصلاته صلى الله عليه وسلم مع جبرئيل عليه السلام في اليوم الثانى حين صار ظل كل شيء مثله، وقد صلى العصر في اليوم الأول في ذلك الوقت. وقال بعض الشافعية وداود بالفاصلة بينهما أدنى فاصلة، وقال الجمهور:

لا اشتراك بينهما ولا فاصلة ، لرواية مسلم مرفوعا : وقت الظهر ما لم يحضر العصر انتهى . وما أفاده الشيخ رضى الله عنه من الاحتمال ، بذلك جزم ابن المنير ، قال الحافظ تحت قول البخارى « باب تأخير الظهر إلى العصر » قال الزين بن المنير : أشار البخارى إلى إيجاب القول باشتراك الوقتين ، لكن لم يصرح بذلك على عادته فى الأمور المحتملة ، لأن لفظ الحديث يحتمل ذلك ، ويحتمل غيره ، قال : والترجمة مشعرة بانتفاء الفاصلة بين الوقتين ، وقد نقل ابن بطال عن الشافعى ، وتبعه غيره ، فقالوا : قال الشافعى : بين وقت الظهر وبين وقت العصر فاصلة لا تكون وقتا للظهر ولا للعصر ، ولا يعرف ذلك فى كتب المذهب عن الشافعى ، وإنما المنقول عنه أنه كان يذهب إلى أن آخر وقت الظهر ينفصل عن أول وقت العصر ، ومراده نفي القول بالاشتراك ، انتهى . وقال ابن رشد فى « البداية » اختلفوا من صلاة العصر فى موضعين أحدهما فى اشتراك أول وقتها مع آخر وقت صلاة الظهر ، والثانى فى آخر وقتها ، فأما اختلافهم فى الاشتراك فإنه اتفق مالك والشافعى وداود وجماعة على أن أول وقت العصر هو بعينه آخر وقت الظهر ، وذلك إذا صار ظل كل شيء مثله ، إلا أن مالكا يرى أن آخر وقت الظهر وأول وقت العصر هو وقت مشترك للصلاتين معا ، أعنى بقدر ما يصلى فيه أربع ركعات ، وأما الشافعى وداود فأخر وقت الظهر عندهما هو الآن الذى هو أول وقت العصر ، وهو زمان غير منقسم .

وسبب اختلافهم معارضة حديث جبرئيل ، إذ فيه أنه صلى بالنبي صلى الله عليه وسلم الظهر فى اليوم الثانى فى الوقت الذى صلى فيه العصر فى اليوم الاول ، لحديث ابن عمر قال عليه السلام : وقت الظهر ما لم يحضر العصر ، فنرجح

ولا وجه للتوقيت بعد جواز الجمع بينهما إلا بأن يجعل الوقت مشتركاً^(١) بينهما فكان الوقت من الزوال إلى المغرب ، كما هو للظهر ، وكذلك للعصر .

حديث جبرئيل جعل الوقت مشتركاً ، ومن رجع حديث ابن عمر لم يجعل بينهما اشتراكاً ، وحديث إمامة جبرئيل أمكن أن يصرف إلى حديث ابن عمر من حديث ابن عمر إلى حديث جبرئيل ، لأنه يحتمل أن يكون الراوى يجوز في ذلك تقرب ما بين الوقتين ، وحديث إمامة جبرئيل صححه الترمذى ، وحديث ابن عمر رضى الله عنه أخرجه مسلم . انتهى مختصراً ١٩ .

(١) بسط ذلك ابن رشد في « البداية ، أكثر البسط ، إذ قال في أوقات الضرورة : اتفق مالك والشافعى على أن هذا الوقت لأربع صلوات للظهر والعصر مشتركاً بينهما ، والمغرب والعشاء كذلك ، إلى آخر ما بسطه من الاختلاف في نوعية الاشتراك والدلائل ، وقال الموفق : إذا تطهرت الحائض وأسلم الكافر وبلغ الصبح قبل أن تغرب الشمس صلوا الظهر فالعصر ، وإن كان ذلك قبل أن يطلع الفجر صلوا للمغرب والعشاء ، وروى هذا في الحائض تطهر عن ابن عباس ومجاهد وربيعة ومالك والشافعى وإسحق وغيرهم ، قال أحمد : عامة التابعين يقولون بذلك إلا الحسن وحده ، قال : لا تجب إلا الصلاة التي طهرت في وقتها ، وهو قول الثورى وأصحاب الرأى ، لأن وقت الأولى خرج في حال عذرها ، فلم تجب ، ولنا ما روى عن عبد الرحمن بن عوف وابن عباس أنهما قالاً بذلك ، ولأن وقت الثانية وقع الأولى حال العذر ، فإذا أدركه المذخور لزمه فرضها كما يلزمه فرض الثانية . انتهى مختصراً ١٩ .

قوله : (من أبي ؟) وإنما سأل عنه (١) ، لأن السؤال كان مفيداً له ، وهو أن الناس كانوا يرمونه إلى غير أبيه ، فزعم أنه صلى الله عليه وسلم إن ذكر في الجواب غير أبيه لا يضره شيئاً ، لأن الناس يرمونه أيضاً ، وإن ذكر أباه سلم عما يقولونه فيه ، فكان كذلك .

(١) قال الواقدي : إن عبد الله بن حذافة كان يطمئن في نسبه فأراد أن يبين له ذلك ، قاله اللبني ، وأخرج البخاري في كتاب الاعتصام ، من حديث أبي موسى قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أشياء كرهها ، فلما أكثر وأغلب المسألة غضب ، وقال : سلوني ، فقام رجل فقال : يا رسول الله من أبي ؟ قال أبوك حذافة ، الحديث ، قال الحافظ : بين في حديث أنس من رواية الزهري اسمه ، وفي رواية قتادة سبب سؤاله ، قال فقام رجل كان إذا لاحى - أى خاصم - دعى إلى غير أبيه ، وتقل ابن عبد البر من رواية مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في خطبته : لا يسألني أحد عن شيء إلا أخبرته ولو سألتني عن أبيه ، فقام عبد الله بن حذافة ، وذكر عتاب أمه له وجوابه ، انتهى .

قلت : أخرجه مسلم في باب توقيفه صلى الله عليه وسلم وترك إكثار سؤاله ، من حديث أنس مثل حديث البخاري ، ثم قال : قال ابن شهاب : أخبرني عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال : قالت أم عبد الله بن حذافة لعبد الله بن حذافة : ما سمعت بابن قط أعتق منك ، أأمنت أن تكون أملك قد قارفت بعض ما تقارف نساء أهل الجاهلية ، فتفضضها على أعين الناس ، قال عبد الله بن حذافة والله لو ألحقني بعد أسرد للحقته ، انتهى . وتقدم الحديث مختصراً في كتاب العلم في باب من

قوله: (وأحدنا يذهب إلى العوالي) وأنت تعلم أنه لا يفيد تعييناً لفرق ما بين (١)

برك على ركبته ، وسيأتى فى كتاب الاعتصام ، وترجم عليه الإمام البخارى . باب ما يكره من كثرة السؤال ومن تكلف ما لا يعنيه ، وقول الله تعالى : لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤم ، وبسط الحافظ فى الأقوال فى الأسئلة المكروهة التى تقتضها الآية ، وقال العيني قوله : إلا أخبرتكم ، أى إلا أخبركم ، فاستعمل الماضى موضع المستقبل إشارة إلى تحققه ، وأنه كالواقع ، وقال المهبلى : إنما خطب النبي صلى الله عليه وسلم بعد الصلاة وقال : «سلوني ، لأنه بلغه أن قوماً من المنافقين يسألون عنه ، ويعجزون عن بعض ما يسألونه ، فتغيظ ، وقال : لا تسألوني عن شيء إلا أخبرتكم ، وكان سبب بكائهم خوفاً لنزول العذاب لغضبه صلى الله عليه وسلم كما كان ينزل على الأمم السابقة عند رددهم على أنبيائهم ، انتهى ١٩ .

(١) لاسيما فى الصحابة الذين كانوا معتادى المشى الكثير ، هذا وقد أخرج أبو داود من حديث أنس قال : «كنا نصلى المغرب مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم نرمى ، فىرى أحدنا موضع نبلة ، قال ابن رسلان : يوضحه رواية أحمد فى مسنده عن بعض الأنصار ، كنا نصلى المغرب ثم نرجع فنترامى حتى يأتى دارنا ، انتهى . وأنت خير بأن الضوء بعد المغرب بحيث يرى الرجل مواقع نبلة ، لا يبقى إلا زمانا قليلا فى غاية القلة ، عدة دقائق ، فيؤخذ منه سرعة مشيهم ، وقد أخبرني والذى المرحوم قدس سره ، صاحب هذا التحرير أنه كان فى زمان صباه وأن طلب عليه ، يأتى من نظام الدين أى من موضع إقامته إلى مدرسة حسين بخش فى دهلى بعد صلاة الفجر وأن بدء الأسباق فى الساعة الأولى ثم يرجع إلى نظام الدين بعد الفراغ من الدروس بعد الساعة الرابعة للتهدى وغيره من المشاغل ، ثم يأتى مرة

ذاهب وذاهب ، ولاختلاف العوالى (١) بعداً وقرباً فيما بينها .

قوله (٢) (والشمس لم تخرج من حجرتها) هذا كالأول في الإيهام لعدم العلم

ثانية بعد الظهر فيرجع بعد العصر ، وبينها ثلاثة أميال ونصف ، فكان يقول : إن قطع المسافة بينها في كل مرة يكون فيما بين نصف ساعة إلى ثلاثة أرباع الساعة .

(١) وبسط الحافظ اختلاف الرواة في بيان المسافة في حديث الباب وغيره ، قال : فتحصل من ذلك أن أقرب العوالى من المدينة مسافة ميلين ، وأبعدها مسافة ستة أميال إن كانت رواية المحاملى محفوظة ، ووقع في المدونة عن مالك : أبعد العوالى مسافة ثلاثة أميال ، قال عياض : كأنه أراد معظم عمارتها وإلا فأبعدها ثمانية أميال ، وبذلك جزم ابن عبد البر وغيره ، آخرهم صاحب النهاية ، انتهى .

قلت : ورواية المحاملى هي رواية الدارقطنى ، وإلا فالروايات التى ذكرها الحافظ عن البخارى وغيره لا تزيد على أربعة أميال ، فلعل ما ذكر ابن عبد البر وغيره من مسافة العوالى ، زادت العمارة إلى تلك الجهات بعد الإمام مالك رضى الله عنه ، ثم قال الحافظ : والعوالى عبارة عن القرى المجتمعة حول المدينة من جهة نجد ، وأما ما كان من جهة تهامة ، فيقال لها السافلة ، وقوله بعض العوالى إلى آخره مدرج من كلام الزهرى في حديث أنس ، يئنه عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى في هذا الحديث ، فقال فيه بعد قوله والشمس حية ، قال الزهرى : والعوالى من المدينة على ميلين أو ثلاثة ، ولم يقف انسكرمانى على هذا فقال : هو إما كلام البخارى أو أنس أو الزهرى كما هو عادته انتهى .

(٢) كذا في الأصل وفيه تقديم وتأخير ، وكان حقه أن يقدم على القول السابق وأبقته على ما كان ، لأن كلام الشيخ فيه متفرع على القول السابق ، يعنى كما كان

بطول الجدار^(١) ولا بمسافة الحجرة طولاً وعرضاً (مع أن عدم خروج الشمس) منها يصدق على ما إذا بقي منها في حجرتها قدر ذراع ، وقدراً أتملة ، وفوق هذين .

الإيهام في حديث الذهاب إلى العوالى للفرق بين ذاهب وذاهب ، والاختلاف بين العوالى مسافة فكذلك الإيهام في هذا الحديث أيضا ١ .

(١) ولذا اختلفوا في أن الحديث دليل لتعجيل العصر أو تأخير ، قال الطحاوى : لادلالة فيه على التعجيل لاحتمال أن الحجرة كانت قصيرة الجدار فلم تكن تحتجب عنها إلا لقرب غروبها ، فيدل على التأخير لاعلى التعجيل ، وأورد عليه بأن هذا يتصور مع اتساع الحجرة ، وقد عرف أن الحجر لم تكن متسعة ، ورد بأن الإيراد يمكن أن يتوجه لو كانت الجدر طويلة ، وقد ثبت أنها كانت قصيرة جداً قال صاحب البدائع : وأما حديث عائشة رضى الله عنها فقد كانت حيطان حجرتها قصيرة ، فتبقى الشمس طالعة فيها إلى أن تغير الشمس ، انتهى .

قلت : هذا كله إن حمل الضوء على ما يأتى من رؤوس الجدر ، ولو أريد به الضوء الداخل من باب الحجرة . فإن بابه كان غربياً يدخل منه ضوء الشمس ، وكلما يكون أقرب إلى الغروب يكثر الضوء فيه ، ولا يخرج منه إلا قريب الغروب ، كما هو ظاهر ، فحينئذ لا يدل إلا على غاية التأخير ، كذا في الأوجز ، وفي هامش الكوكب عن شرح أبى الطيب للترمذى قال ابن سيد الناس : لم يظهر من حجرتها أى لم يصعد السطح ، وقال النووي : كانت الحجرة ضيقة العرصة قصيرة الجدار ، بحيث يكون طول جدارها أقل من مساحة العرصة ، فإذا صار ظل الجدار مثله تكون الشمس بعد في أواخر العرصة لم يرتفع النىء على الجدار الشرق ، قال أبو الطيب : وعلى ما فسرته ابن سيد الناس أنه لم يصعد السطح يقتضى أن يكون العصر واقعة بعد المثل بشئ كثير ، بل ربما تكون بعد المثلين ، لأنه قال لم يصعد السطح ، فعلم منه أنه

طلع على الجدار الشرقى ، وقد تقرر أن الجدار الغربى كان أقصر من العرصة ،
ثبت أن الظل زاد على المثل بشيء كثير . انتهى بزيادة من الاصل . قلت :
والظاهر من الاحوال التى وصلت إلينا فى بيان حجراته صلى الله عليه وسلم
أن اتساع عرصاتها كانت شرقا وغربا لأن الحجرات كانت كلها جنب المسجد ،
وأبوابها كانت مفتوحة إلى المسجد ، ألا ترى فى حديث الاعتكاف أن النبى صلى
الله عليه وسلم قام مع صفية يقلبها ، حتى إذا بلغت باب المسجد عند باب أم سلمة ،
مر رجلا من الأنصار الحديث ، وأكثرها كانت جهة الشرق من المسجد ، ومساحة
المسجد من القبلة إلى آخر المسجد كانت سبعين ذراعا ، فلا بد أن يكون اتساع
الحجرات شرقا وغربا ، وإلا فلا يمكن مجئ عدة الحجرات إلى جهة الشرق ،
فضلا عن أكثرها ، وعلى هذا فما قال الطحاوى : إن الحديث يدل على التأخير
لا غبار فيه .

ثم ههنا عدة أبحاث : الأول أن الإمام البخارى رضى الله عنه ترجم بترجمتين
الأولى : إثم من فاته العصر ، والثانية : إثم من ترك العصر ، وأورد عليه بالتكرار ،
قال الحافظ : قال ابن رشيد : أجاد البخارى حيث اقتصر على صدر الحديث فأبقى
فيه محلا للتأويل ، وقال غيره : كان ينبغي أن يذكر حديث الباب فى الباب الذى قبله ،
ولا يحتاج إلى هذه الترجمة ، وتعقب بأن الترك أصرح بإرادة التعمد من الفوات .
انتهى ما فى الفتح ، لكن الحافظ بنفسه قيد الأولى بدون العذر ، إذ قال فى الأولى
أشار المصنف بذكر الاسم إلى أن المراد بالفوات تأخيرها عن وقت الجواز بغير
عذر ، لأن الإثم يترتب على ذلك انتهى .

وعلى هذا لم يبق بين الترجمتين فرق غير أن الثانية أصرح في العمدة ، وهذا لا يكفي لدفع إيراد التكرار ، وقيد المعنى أيضا الأولى بالتأخير عن وقت الجواز بغير عذر ، ثم قال : قيل لافائدة في هذا التبويب لأن الباب السابق يغنى عنه ، قلت : بينهما فرق دليل ، وهو أنهم اختلفوا في المراد من معنى التفويت ، والترك لاختلاف فيه أن معناه إذا كان عمداً ، انتهى .

وأنت خير بأن مؤدى ذلك هو الذى أشار إليه الحافظ؛ وقال شيخ الإسلام: الفرق بينهما أن الترك نص في العمدة دون الفتوى ، فإنه ليس بنص فيه ، ويحتمل أن الإمام البخارى فرق في العنوان والتعبير فقط ، دون المراد رعاية للألفاظ الروائتين ، انتهى .

والأوجه عندي أن المراد في الترجمة الأولى الفتوى بدون العمدة للتقابل بالترجمة الثانية ، وهو الذى أراد الإمام الترمذى ، إذ ترجم على الحديث الأول بباب ماجاء في السهو عن وقت صلاة العصر ، وتعبه العيني بأنه لا تطابق بين ترجمته وبين الحديث ، لأن لفظ الحديث الذى تفوته أعم من أن يكون ساهيا أو عامداً ، وتخصيصه بالساهى لا وجه له ، بل القرينة دالة على أن المراد بهذا الوعيد العامد دون الساهى ، انتهى .

قلت : لكن تقابل الإمام البخارى هذا الباب بباب العمدة يؤيد الإمام الترمذى والقرينة التى أشار إليها العلامة العيني هى لفظ الإثم ، ولاريب أنها تدل أو تشير إلى العمدة ، لكن تصريح الإمام البخارى بالعمدة في الباب الثانى يدل على أن مراده في الأولى غير العمدة ، ويؤيد ذلك ما فى العيني إذ قال : روى سالم عن أبيه أنه قال هذا فيمن فاتته ناسيا ، انتهى .

وقد جزم الحافظ كما سيأتى فى البحث الثانى أن تفسير الراوى إذا كان فقيها
أولى من غيره . انتهى .

فما ترى فى أفقه الناس ابن عمر رضى الله عنهما، ووجه الحافظ تبويب الترمذى
بقوله : فحمله على الساهى ، وعلى هذا فالمراد بالحديث أنه يلحقه من الأسف عند
معاناة الثواب لمن صلى ما يلحق من ذهب منه أهله وماله ، وقد روى بمعنى ذلك
عن سالم بن عبد الله ، ويؤخذ منه التنبيه ، على أن أسف العائد أشد لاجتماع فقد
الثواب وحصول الإثم ، انتهى .

كأنه أشار إلى أن لفظ الإثم مجاز ، وكأنه عبر الأسف بلفظ الإثم إشارة إلى
أن هذا الأسف يكون فى الآخرة ، وفى العبنى قال الداودى : يتوجه عليه من
الاسترجاع ما يتوجه على من فقد أهله وماله فيتوجه عليه التدم والأسف لتفويته
الصلاة ، وقيل معناه فاته من الثواب ما يلحقه من الأسف كما يلحق من ذهب
أهله وماله ، انتهى .

ولما اخترته مال السندى إذ قال : المتبادر من القوات أن لا يكون باختيار
من العبد ، فعلى هذا قوله : فكأنما وتر أهله وماله ، إشارة إلى ما فاته من الخير ،
وهو المناسب يجعل المصنف القوات فى مقابلة الترك ، لكن على هذا يشكل إضافة
الإثم على القوات إلا أن يراد بالإثم ما يلحقه من الضرر ، ولو بقوات الفضل ، انتهى .

وأجاد الشيخ قدس سره فى الكوكب الدرى ، كلاما لطيفا وهو : أن
الإمام الترمذى ترجم على حديث الباب ما تقدم ، ثم بوب : باب ما جاء فى
الرجل ينسى الصلاة ، وذكر فيه حديث أنس : من نسى صلاة فليصلها إذا ذكرها ،
قال الشيخ : ولا يخفى عليك الفرق بين السهو المذكور فى الباب السابق وبين

النسيان المذكور في هذا الباب إذ المراد بالسهو ما يلزمه من الغفلة وقلة المبالاة والاهتمام بأمر الصلاة لاشتغاله بأموره الدنيوية فكأن التفريط جاء من جانبه فجوزى على فعله، وأما في التوم والنسيان فإن كان خسرانه أظهر من أن يبين إلا أنه غير مفريط في ذلك، إلى آخر ما أفاده، وعلى هذا فلو أريد في ترجمة البخارى الذى أشار إليه الشيخ من معنى السهو، يناسبه لفظ الإثم، ولا يرد عليه إيراد تكرار الترجمة.

والبحث الثانى اختلفوا في المراد بالقوات في الحديث فإن الأول كان في ترجمة البخارى، قال العيني : ثم اختلفوا في المراد بالقوات في هذا الحديث، فقال ابن وهب وغيره : هو فيمن لم يصلها في وقتها، وقال الأصملى ومحمون : هو القوات بغروب الشمس، وقيل أن يفوتها إلى أن تصفر الشمس، وقد ورد مفسراً في رواية الأوزاعى في هذا الحديث، قال: فواتها أن تدخل الشمس صفرة، وقال المهلب : هو فواتها في الجماعة لما يفوته من شهود الملائكة الليلية والنهارية، ولو كان فواتها بغيوبة أو اصفرار ابطال الاختصاص، لأن ذهاب الوقت موجود في كل صلاة، انتهى.

قال الحافظ : وتعقبه ابن التيمر : بأن الفجر أيضاً فيها اجتماع المتعاقبين، فلا يختص العصر بذلك، قال الحافظ : وما يدل على أن المراد بتفويتها إخراجها عن وقتها ما وقع في رواية عبد الرزاق في هذا الحديث عن ابن جريج عن نافع فذكر نحوه، زاد : قلت لنافع : حين تغيب الشمس ؟ قال : نعم، وتفسير الراوى إذا كان فقيهاً أولى من غيره، لكن روى أبو داود عن الأوزاعى أنه قال في

هذا الحديث : وفواتها أن تدخل الشمس صفرة ، ولعله مبنى على مذهبه في خروج وقت العصر ، انتهى .

الثالث في تخصيص العصر بذلك ، قال الحافظ : وظاهر الحديث التغليب على من تفوته العصر وأن ذلك مختص بها ، وقال ابن عبد البر : يحتمل أن يكون الحديث خرج جواباً لسائل سأل عن صلاة العصر فلا يمنع ذلك إلحاق غيرها من الصلوات ، وتعقبه النووي بأنه يلحق غير المنصوص بالمنصوص إذا عرفت العلة واشتركا فيها ، قال : والعلة في هذا الحكم لم تتحقق فلا يلتحق غير العصر بها ، وتعقبه الحافظ بأن هذا لا يدفع الاحتمال ، وقد احتج ابن عبد البر بما رواه ابن أبي شيبة وغيره عن أبي الدرداء مرفوعاً : من ترك صلاة مكتوبة حتى تفوته ، الحديث ، لكن في إسناده انقطاع ، وقد رواه أحمد من حديث أبي الدرداء بلفظ من ترك العصر ، فرجع حديث أبي الدرداء إلى تعيين العصر ، وروى ابن حبان وغيره من حديث نوفل بن معاوية مرفوعاً : من فاتته الصلاة فكأنما وتر أهله وماله ، وظاهره العموم في الصلوات المكتوبات ، وأخرجه عبد الرزاق من وجه آخر عن نوفل بلفظ : لأن يوتر أحدكم أهله وماله خير له من أن يفوته وقت صلاة ، وهذا أيضاً ظاهر في العموم لكن المحفوظ من حديث نوفل بلفظ من الصلوات صلاة من فاتته فكأنما وتر أهله وماله ، أخرجه المصنف في علامات النبوة ، ومسلم أيضاً ، والطبراني وغيرهم ، ورواه الطبراني من وجه آخر وزاد فيه عن الزهري : قالت : لابي بكر يعني ابن عبد الرحمن راوى الحديث : ما هذه الصلاة ؟ قال : العصر ، ورواه ابن أبي خيثمة من وجه آخر فصرح بكونها العصر في نفس الخبر ، والمحفوظ أن كونها العصر من تفسير أبي بكر ، ورواه الطحاوي والبيهقي من وجه آخر وفيه أن التفسير من ابن عمر ، فالظاهر اختصاص العصر بذلك ، انتهى .

قال العيني : وخصت العصر لفضلها ولكونها مشهودة ، وقيل خصت بذلك تأكيداً وحضاً على المثابرة عليها لأنها تأتي في وقت اشتغال الناس ، وقيل يحتمل أنها خصت بذلك لأنها على الصحيح الصلاة الوسطى ، واعترض ابن المنير على قول المهلب المذكور في البحث الثاني بأن الفجر أيضاً فيه شهود الملائكة ، قال : والحق : أن الله تعالى يخص ما شاء من الصلوات بما شاء من الفضيلة ، انتهى .

وفي القسطلاني : قيل خصت صلاة العصر لاجتماع المتعاقبين من الملائكة ، وعورض بصلاة الفجر ، وأجيب باحتمال أن التهديد إنما غلظ في العصر دون الفجر لأنه لا عذر في تفويتها ، لأنه وقت يقظة بخلاف الفجر فربما كان النوم عندهما عذراً ، انتهى .

البحث الرابع في إعراب « أهله وماله » في الحديث الأول ، وبسط الشراح الكلام على ذلك ، وأجل القسطلاني إذ قال : وتر مبنيًا للمفعول ، وأهله مفعول ثان له ، والأول الضمير المستتر ، وقيل منصوب بنزع الخافض أي وتر في أهله وماله ، ويروي أهله بالرفع على أنه نائب الماعل ولا يضم في وتر : أي انزع منه أهله وماله ، وقال ابن الأثير : من رد النقص إلى الرجل نصيبهما ، ومن رده إلى الأدل والمال رفعهما ، والنصب هو الصحيح المشهور الذي عليه الجمهور كما قاله النووي ، وقال عياض : هو الذي ضبطناه عن جماعة شيوخنا ، انتهى .

زاد العيني : بنصب اللامين في رواية الأكثرين لأنه مفعول ثان ، والضمير في وتر مفعوله الأول ، فإن قلت : الفعل الذي يقتضى المفعولين يكون من أفعال القلوب وتر ليس منها ، قلت : إذا كان أحد المفعولين غير صحيح يأتي

أيضا من غير أفعال القلوب ، وههنا كذلك ، ووتر ههنا متعدد إلى مفعولين بهذا الوجه كما في قوله تعالى : « لن يترك أعمالكم ، أى لن ينقصكم أعمالكم ، انتهى . قلت : وإلى ذلك أشار الإمام البخارى بقوله قال أبو عبد الله : لن يترك ، قال التسطاني : قوله قال أبو عبد الله يعنى بما يدل لنصب الكلمتين هو قوله تعالى « لن يترك ، ثم أشار بقوله وترت الرجل إلخ ، إلى أن وتر يتعدى إلى مفعول واحد ، وهو يؤيد رواية الرفع ، انتهى .

وقال شيخ الإسلام : إن المثال الأول نص في اقتضائه مفعولين ، والثاني يحتمله بحذف المفعول الثاني مثلاً أهله وماله ، وعلى هذا فكلما المثالين يؤيدان رواية الجمهور ، أى نصب اللامين وإن كانت الشراح نظروا إلى ظاهر اللفظ ، انتهى .

وقال القرطبي : يروى بالنصب على أن وتر بمعنى سلب وهو يتعدى إلى مفعولين ، وبالرفع على أن وتر بمعنى أخذ فيكون أهله هو المفعول الذى لم يسم فاعله ، كذا في الفتح .

البحث الخامس احتج بالحديث الثانى وهو حديث حبط العمل الخوارج ومن وافقهم في تكفير أهل المعاصى ، والحنابلة في تكفير تارك الصلاة ، وبسط الشراح في تأويل الحديث من جهة أهل السنة ، قال الحافظ : أما الجمهور فتأولوا الحديث فافترقوا في تأويله ، فمنهم من أول سبب الترك ، ومنهم من أول الحبط ومنهم من أول العمل ، ثم بسط ذلك ، وقال في آخره : وأقرب هذه التأويلات قول من قال : إن ذلك خرج مخرج الزجر الشديد وظاهره غير مراد ، انتهى .

وبذلك جزم العيني إذ قال : وأقرب الوجوه ما قال ابن بزيمة . إن هذا على وجه التغليظ وإن ظاهره غير مراد ، لأن الأعمال لا يحبطها إلا الشرك ، انتهى .

قوله (وبعض^(١) العوالى من المدينة) إلا أن عليهم إنبات أن العوالى المرادة في الرواية هي التي على الأربعة لاما هي دون ذلك .

قوله (بكروا بصلاة العصر) والاستدلال بالرواية على هذا المدعى من حيث أن التبكير أبعد من الفوات بخلاف التأخير، فإن الصلاة في التأخير تصير عرضة للفوات .

قوله (ويجتمعون في صلاة الفجر إلخ) يعني بذلك^(٢) أن المرتقين إلى السماء يصعدون بعد نزول الآخرين، فلما كانوا يجتمعون في وقتي الصلاتين فأولى أن تؤتى الصلاة في أول وقتها المستحب ليصير الطائفتان شهداء لبعضهما، وأما عند

فيكون الحديث بمعنى قوله صلى الله عليه وسلم : « لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن ، الحديث .

(١) بالموحدة المفتوحة والضاد المعجمة ، قال الحافظ : كذا وقع هنا ، أي بين بعض العوالى والمدينة المسافة المذكورة ، وروى البيهقي حديث الباب من طريق الصغاني عن أبي اليمان شيخ البخارى ، وقال في آخره : ~~وبعد~~ العوالى بضم الموحدة وبالدال المهملة ، وكذلك أخرجه المصنف في الاعتصام تعليقاً ، انتهى .

قلت : أخرجه في باب ما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم . وحض على اتفاق أهل العلم إلخ وما أفاده الشيخ واضح ، لأن العوالى متفاوتة المساحة ، وأقربها ميلان ، فأى مانع من الحل على ذلك ؟

(٢) لم أتوصل بعد من أى لفظ البخارى استنبط الشيخ قدس سره تمجيد العصر في أول الوقت ، فإن الإمام البخارى لم يترجم على ذلك إلا باب فضل صلاة العصر ، ولم يتعرض لذلك في التقارير الاخر للشيخ قدس سره ، اللهم

إلا أن يقال إنه أشار بذلك إلى ما في الفتح، إذ قال: قال ابن التين: الواو في قوله وهم يصلون واو الحال، أى تركناهم على هذه الحالة، ولا يقال يلزم منه أنهم فارقوهم قبل انقضاء الصلاة، فلم يشهدوها معهم، والخبر ناطق بأنهم يشهدونها، لأننا نقول: هو محمول على أنهم شهدوا الصلاة مع من صلاها في أول وقتها وشهدوا من دخل فيها بعد ذلك، ومن شرع في أسباب ذلك، انتهى.

بل الحديث مما استدل به الحنفية على تأخير العصر، قال شيخ الإسلام: في الحديث حجة لاستحباب تأخير العصر لتجتمع ملائكة الليل والنهار، انتهى.

قال الحافظ: قوله ثم يعرج الذين باتوا فيكم: استدل به بعض الحنفية على استحباب تأخير العصر ليقع عروج الملائكة إذا فرغ منها آخر النهار، وتعقب بأن ذلك غير لازم، إذ ليس في الحديث ما يقتضى أنهم لا يصعدون إلا ساعة الفراغ من الصلاة، بل جائز أن تفرغ الصلاة ويتأخروا بعد ذلك إلى آخر النهار، ولا مانع أيضا من أن تصعد ملائكة النهار وبعض النهار باق، وتقيم ملائكة الليل، ولا يرد على ذلك وصفهم بالمبيت بقوله باتوا فيكم، لأن اسم المبيت صادق عليهم، ولو تقدمت إقامتهم بالليل لإقامتهم قطعة من النهار، انتهى.

وتعقبه العيني بأن هذا القائل ذكر في هذا الموضع ناقلا عن البعض أن ملائكة الليل إذا صلوا الفجر عرجوا في الحال، وملائكة النهار إذا صلوا العصر لبثوا إلى آخر النهار، لضبط بقية عمل النهار، ثم قال: وهذا ضعيف لأنه يقتضى أن ملائكة النهار لا يسألون، وهو خلاف ظاهر الحديث، والعجب منه أنه ناقض كلامه الذى ذكره في التعقيب على ما لا يخفى، وبمثل هذا التصرف لا يتوجه الرد على المستدلين بقوله: ثم يعرج الذين باتوا فيكم، على استحباب تأخير صلاة العصر، انتهى.

التأخير فلا تحصل إلا شهادة إحدى الطائفتين الباقية . ويمكن^(١) أن يكون ذلك الاجتماع حين جماعة المحلة ، أى حين يصلى أهل المحلة فى مسجد جماعتهم ، وعلى هذا ففيه إشارة إلى تعاهد الجماعة والتزامها والاحتراز عن تفويتها لكلا يحرموا الشهادة .

(باب من أدرك ركعة^(٢) من العصر، إلخ)

(١) وهو الذى رجحه عامة الشراح ، قال الحافظ : قال ابن عبد البر : لا يظهر أنهم يشهدون معهم الصلاة فى الجماعة ، واللفظ محتمل للجماعة وغيرها ، انتهى . وفى فيض البارى : لى جزم بأنهم يشهدون صلاة الجماعة دون المنفرد ، انتهى . ثم لا يذهب عليك ما قال الحافظ . قوله : « ثم قرأ » ، كذا فى جميع روايات الجامع ، وأكثر الروايات فى غيرها بإبهاهم فاعل قرأ ، وظاهره أنه النبى صلى الله عليه وسلم ، لكن لم أر ذلك صريحاً ، وحمله عليه جماعة من الشراح ، ووقع عند مسلم عن زهير بن حرب عن مروان بإسناد حديث الباب ، « ثم قرأ جرير أى الصحابى ، وكذا أخرجه أبو عوانة فى صحيحه فظهر أنه وقع فى حديث الباب وما وافقه إدراج ، انتهى .

(٢) لم يتعرض الشيخ قدس سره للبحث الفقهى فى ذلك لما أنه قد أشبع الكلام على ذلك فى الكوكب الدرارى فى « باب ما جاء فيمن أدرك ركعة من العصر إلخ » ، وقد لحصت المباحث فى هذا الحديث فى الأوجز فارجع إليه لو شئت التفصيل ، نعم يشكل على الإمام البخارى أنه ترجم بإدراك الركعة ، وذكر الحديث بإدراك السجدة ، قال الحافظ : كأنه أراد تفسير الحديث ، وأما المراد بقوله فيه : سجدة أى ركعة ، وقد رواه الإسماعيلى من وجه آخر عن شيان بلفظ : « من أدرك ركعة » ، فدل على أن الاختلاف من الرواة ، وسيأتى حديث مالك

ومناسبة الرواية (١) الثانية بالترجمة من حيث أن الاستيجار شامل للوقت إلى الغروب ، فن أتى قيسل الغروب بحيث يمكن له أن يعدّ

في أبواب وقت الصبح بلفظ. من أدرك ركعة ، ولم يختلف على راويها في ذلك، فكان عليها الاعتماد، وقال الخطابي : المراد بالسجدة الركعة بركوعها وسجودها، والركعة إنما يكون تمامها بسجودها، فسميت على هذا المعنى سجدة ، انتهى .

والأوجه عندي : أن الإمام البخارى أشار بذكر الركعة في الترجمة والسجدة في الرواية إلى مسألة خلافية شهيرة ، وهى ما قال الموفق : إن مدرك الركعة مدرك للصلاة، وهل يدركها بإدراك مادون الركعة، فيه روايتان : إحداهما لا يدركها بأقل من ذلك ، وهو ظاهر كلام الحرقى ، ومذهب مالك لرواية من أدرك الركعة ، فإن التخصيص بإدراك الركعة يدل على أن الإدراك لا يحصل بأقل منها ، والثانية يدركها بإدراك جزء منها ، أى جزء كان. قال القاضى : ظاهر كلام أحمد أنه يكون مدركا لها بإدراكه ، وهذا مذهب أبى حنيفة ، وللشافعى قولان كالْمذهبين لحديث أبى هريرة يعنى حديث الباب ، وهو متفق عليه وللنسائى فقد أدركها ، انتهى .

فالظاهر عندي أن الإمام البخارى أشار بذكر هذه الرواية في هذا الباب إلى أن ماورد في الروايات من لفظ الركعة ليس باحتراز .

(١) وهى رواية التمثيل ، ولم يتعرض الشيخ للكلام في التمثيل أيضا لما أنه قد قرر عليه في الجزء الثانى من السكوكب في أبواب الامثال ، وكان اللاتق بالمقام مناسبة بالترجمة ، وما أفاده الشيخ قدس سره في وجه المناسبة واضح ، وقال السندى : لعل وجه مطابقة الحديث بالترجمة هو أنه يفهم من الحديث أن ماأتى هذه الآية من أعمال البر إلى غروب الشمس فلم فيه الاجر بآتم وجه ، فيقتضى

أن من أدرك بعض الصلاة في هذا الوقت يكون مأجوراً ، ولا يكون مأجوراً إلا إذا كان مدركا لتمام الصلاة ، انتهى .

وفى الكرماني قال شارح التراجم : أما حديث ابن عمر فراده بالتمثيل أن هذه الامة أقصرها مدة وعملا وأكثرها ثوابا ، فواجه دليل الترجمة منه ؟ قلت : هو مأخوذ من لفظ إلى غروب الشمس ، ولم يفرق بين ما قارب الغروب وما قبله ، ويحتمل أن يكون وجه الدلالة أنهم عملوا أقل من عملهم وأثيبوا بقدر ما أخذ أولئك وأكثر ، فكانه نبيه على أن حكم البعض في الإدراك حكم الكل ، فأى وقت أدركه آخراً منه كان كدركه أولاً وآخرأ ، انتهى .

وفى الفتح : قال المهب ما معناه : أورد البخارى حديث ابن عمر رضى الله عنهما عنهما وحديث أبى موسى فى هذه الترجمة يدل على أنه قد يستحق بعمل البعض أجر الكل ، مثل الذى أعطى من العصر إلى الليل أجر النهار كله ، فهو نظير من يعطى أجر الصلاة كلها ، ولو لم يدرك إلا ركعة واحدة ، وبهذا يظهر مطابقة الحديثين للترجمة ، قال الحافظ : وتكلمة ذلك أن يقال إن فضل الله الذى أقام به عمل ربع النهار مقام عمل النهار كله هو الذى اقتضى أن يقوم لإدراك الركعة الواحدة من الصلاة الرباعية التى هى العصر مقام إدراك الأربع فى الوقت ، فاشتراكا فى كون كل منهما ربع العمل ، وحصل بهذا التقرير الجواب عن استشكل وقوع الجميع أداء مع أن الأكثر إنما وقع خارج الوقت ، فيقال فيه ما أجيب أهل الكتابين . ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، وقد استبعد بعض الشراح كلام المهب ، ثم قال : هو منفك عن محل الاستدلال ، لأن الامة عملت آخر النهار ، فكان أفضل من عمل المتقدمين قبلها ، ولا خلاف أن تقديم الصلاة أفضل من تأخيرها ، ثم هو من الخصوصيات التى لا يقاس عليها ، لأن صيام آخر النهار لا يجزئ عن

جملته ، فكذلك سائر العبادات قال الحافظ فاستبعد غير مستبعد ، وليس في كلام المهلب ما يقتضى أن إيقاع العبادة في آخر وقتها أفضل من إيقاعها في أوله ، وأما إجزاء عمل البعض عن الكل فن قبيل الفضل ، فهو كالتخصيصية سواء ، وقال ابن المنير : يستنبط من هذا الحديث أن وقت العمل يمتد إلى غروب الشمس ، وأقرب الأعمال المشهورة بهذا الوقت صلاة العصر ، قال : فهو من قبيل الإشارة لا من صريح العبارة ، فإن الحديث مثال ، وليس المراد العمل الخاص بهذا الوقت ، بل هو شامل لسائر الأعمال من الطاعات ، وقد قال إمام الحرمين : إن الأحكام لا تؤخذ من الأحاديث التي تأتي لضرب الأمثال ، وقال الحافظ : وما أبداه مناسب لإدخال هذا الباب في أبواب أوقات العصر ، لا لخصوص الترجمة ، وهي : من أدرك ركعة من العصر ، بخلاف ما أبداه المهلب وأكملناه ، وأما ما وقع من المخالفة بين سياق حديث ابن عمر رضى الله عنهما وحديث أبي موسى ، فظاهرهما أنهما قضيتان ، وقد حاول بعضهم الجمع بينهما فتعسف ، وقال ابن رشد ما حاصله : إن حديث ابن عمر رضى الله عنهما ذكر مثالا لأهل الاعتذار ، لقوله فاعجزوا ، فأشار إلى أن من عجز عن استيفاء العمل من غير أن يكون له صنيع في ذلك ، أن الاجر يحصل له تاماً فضلاً من الله ، وذكر حديث أبي موسى مثالا لمن أخر بغير عذر وإلى ذلك الإشارة بقولهم لا حاجة لنا إلى أجرك ، فأشار بذلك إلى أن من أخر عامداً لا يحصل له ما حصل لأهل الاعتذار ، انتهى .

وقال العيني : والمطابقة في قوله « إلى غروب الشمس » ، فدل على أن وقت العصر إلى الغروب ، أن من أدرك ركعة من العصر قبله فقد أدرك ، وهذا بطريق الاستئناس الإقناعي ، لا بطريق الأمر البرهاني ، ولذا قال ابن المنير : هذا

الحديث مثال لما نزل الامم عند الله وأن هذه الامة أقصرها عمراً وأقلها عملاً وأعظمها ثواباً، ويستنبط منه للبخارى بتكلف في قوله فعملنا إلى غروب الشمس، فدل على أن وقت العمل يمتد إلى الغروب، وأقرب الاعمال المشهورة بهذا الوقت صلاة العصر، وهو من قبيل الأخذ بالإشارة لا من صريح العبارة، فإن الحديث مثال، وليس المراد عملاً خاصاً بهذا الوقت، بل المراد سائر الاعمال من سائر الامة إلى يوم القيامة، وكذا قال أبو المعالي الجويني بأن الاحكام لا تتعلق بالاحاديث التي تأتي لضرب الامثال، فإنه موضع تجوز، وقال الملب: إنما أدخل البخارى هذا الحديث والذي بعده في هذا الباب لقوله: ثم أوتينا القرآن فعملنا إلى غروب الشمس فأوتينا قيراطين قيراطين، ليدل على أنه قد يستحق بعمل البعض أجر الكل، مثل الذي أعطى من العصر إلى الغروب أجر النهار كله، فثله كالذي أعطى على ركعة أدرك وقتها أجر الصلاة كلها، وقال صاحب التلويح فيه بعد، لأنه لو قال: إن هذه الامة أعطيت ثلاثة قيراطين لكان أشبه، ولكننا ما أعطيت إلا بعض أجر جميع النهار، ثم هو أيضاً منفك عن محل الاستدلال، لأن عمل هذه الامة آخر النهار كان أفضل من عمل المتقدمين قبلها، ولا خلاف أن صلاة العصر متقدمة أفضل، ثم هذا من الخصائص المستثناة عن القياس، فكيف يقاس عليه، ألا ترى أن صيام آخر النهار لا يقوم مقام جملة، وكذا سائر العبادات؟ قال العيني: وكل ما ذكرنا لا يخلو عن تعسف، وقوله: لا خلاف غير موجه لأن الخلاف موجود في تقديم صلاة العصر وتأخيرها، وقياسه على الصوم كذلك: لأن وقت الصوم لا يتجزأ بخلاف الصلاة، انتهى.

وقال القسطلاني: إن المطابقة في قوله إلى غروب الشمس، فإنه يدل على أن وقت العصر إلى الغروب وأن من أدرك ركعة من العصر قبل الغروب فقد أدرك العصر في وقتها، ولا يخفى ما فيه من التعسف، انتهى.

اسمه في العالمين كان داخلا فيهم ، وذلك لأن العادة في المستأجرين لاسيما في الكرماء أن ينظروا إلى العملة وقت فراغهم من العمل، فن وجد منهم ثمة إذاً وجب أجر عمله وإن كان قد أتى بعد الآخرين بكثير ، والله أعلم .

(باب " ذكر العشاء والعتمة)

(١) قال الحافظ : غير المصنف بين هذه الترجمة والتي قبلها ، مع أن سياق الحديثين الواردين فيهما واحد ، وهو النهي عن غلبة الأعراب على التسميتين ، وذلك لأنه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم إطلاق اسم العشاء على المغرب ، وثبت عنه إطلاق اسم العتمة على العشاء ، فتصرف المصنف في الترجمتين بحسب ذلك ، انتهى .

قلت : وأيضاً في إطلاق لفظ العشاء على المغرب محذور شرعى قوى ، وهو التباس الأحكام ، فإن الأحكام التي وردت في النصوص للعشاء يوم إطلاقها على المغرب للالتباس في الاسم ، بخلاف إطلاق العتمة على العشاء إذ ليس لفظ العتمة اسم لصلاة أخرى غير العشاء ، ثم قال الحافظ : والحديث الذي ورد في العشاء أخرجه مسلم عن ابن عمر بلفظ « لا تغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم فإنما في كتاب الله العشاء وإنهم يعمون بحلاب الإبل » ولابن ماجه نحوه من حديث أبي هريرة وإسناده حسن ، ولابن يعلى والبيهقي من حديث عبد الرحمن بن عوف ، وزاد الشافعى في روايته في حديث ابن عمر رضى الله عنهما : وكان ابن عمر رضى الله عنهما إذا سمعهم يقولون العتمة صاح وغضب ، وأخرج عبد الرزاق هذا الموقف عن ابن عمر رضى الله عنهما من وجه آخر ، واختلف السلف في ذلك ، فمنهم من كرهه كابن عمر ومنهم من أطلق جوازه ، نقله ابن أبي شيبة عن أبي بكر الصديق

قصد بذلك أن النهى تنزيه وإلا فقد ثبت جواز إطلاق اللفظين معاً في الأخبار^(١) والآثار .

(باب النوم^(٢) قبل العشاء لمن غلب)

رضى الله عنه وغيره ، ومنهم من جعله خلاف الأولى وهو الراجح ، وسيأتى للمصنف ، وكذلك نقله ابن المنذر عن مالك والشافعى ، ونقل القرطبي عن غيره : إنما نهى عن ذلك تنزيها لهذه العبادة الشرعية الدينية عن أن يطلق عليها ما هو اسم لفعلية دنيوية ، وهى الحلبة التى كانوا يحلبونها فى ذلك الوقت ويسمونهم العتمة ، انتهى .

وقال الموفق : لا يستحب تسميتها العتمة ، لما روى من النهى فى ذلك وإن سماها العتمة جاز ، انتهى .

(١) قال الحافظ : قوله ، قال أبو هريرة ، شرع المصنف فى إيراد أطراف أحاديث محدوفة الأسانيد كلها صحيحة مخرّجة فى أمكنة أخرى ، حاصلها ثبوت تسمية هذه الصلاة تارة عتمة وتارة عشاء ، انتهى .

وذكر الحافظ تخريجها ، وذكرها العلامة العيني رحمه الله مبسوطاً ١٢ .

(٢) قال الحافظ : فى الترجمة إشارة إلى أن الكراهة مختصة بمن تعاطى ذلك مختاراً ، وقيل ذلك مستفاد من ترك إنكاره صلى الله عليه وسلم على من رقد من الذين كانوا ينظرون خروجه صلى الله عليه وسلم لصلاة العشاء ، ولو قبل بالفرق بين من غلبه النوم فى مثل هذه الحالة وبين من غلبه وهو فى منزله مثلاً لمكان منتجها انتهى .

يعنى أن النهى إن لم يغلب عليه النوم ، ومن غلب عليه فله رخصة في النوم ، ثم إن غير المغلوب ^(١) إنما يكره النوم له إذا خاف فوات الجماعة بالنوم وإلا فلا يكره له أيضا .

والأوجه عندى أن الامام البخارى رضى الله عنه أشار بالترجمتين إلى الجمع بين مختلف ما روى في النوم قبل العشاء والنهى ، وجمع بينهما بوجوه منها ما أشار إليه الإمام البخارى ، وقال الحافظ : قال الترمذى كره أكثر أهل العلم النوم قبل صلاة العشاء ، ورخص فيه بعضهم في رمضان خاصة ، قال الحافظ : ومن نقلت عنه الرخصة قيدت عنه في أكثر الروايات بما إذا كان من يوقظه أو عرف من عادته أنه لا يستغرق وقت الاختيار بالنوم ، وهذا جيد حيث قلنا إن علة النهى خشية خروج الوقت ، وحل الطحاوى الرخصة على ما قبل دخول وقت العشاء ، والكرهية على ما بعد دخوله ، انتهى .

وفي رد المحتار: قال الطحاوى : إنما كره النوم قبلها إن خشى عليه فوت وقتها ، أو فوت الجماعة فيها ، وأما من وكل نفسه إلى من يوقظه فيباح له النوم ، انتهى .

(١) وهذا جيد حيث قلنا إن علة الكراهة خشية فوت الجماعة ، قال العيني : أما سبب كراهة النوم قبلها : فلأن فيه تعرضا لفوات وقتها باستغراق النوم وإثلا يتساهل الناس في ذلك فيناموا عن صلاتها جماعة ، واختلاف الساف في ذلك فكان ابن عمر رضى الله عنهما سبب الذى ينام قبلها فيما حكاه ابن بطال ، ولكن روى عنه أنه كان يرقد قبلها ، وذكر عنه كان ينام ويوكل من يوقظه ، وروى معمر عن أيوب عن نافع عنه أنه كان ربما ينام عن العشاء الآخرة ويأمر أن يوقظوه ، وعن عروة وابن سيرين والحكم أنهم كانوا ينامون نومة قبل الصلاة ، وكان أصحاب عبد الله يفعلون ذلك ، وبه قال بعض الكوفيين ، واحتج لهم بأنه

قوله : (نام النساء والصبيان) أراد بهما (١) من حضر المسجد منهما أو أعم من ذلك حتى يشمل الحاضرين منهم والغائبين ، وعلى هذين فالرواية منطبقة على الترجمة .

إنما كره ذلك لمن خشى الفوات في الوقت والجماعة ، أما من وكل به من يوقظه لوقته فباح ، فدل على أن النهي ليس للتحريم لفعل الصحابة ، لكن الاخذ بظاهر الحديث أحوط ، انتهى .

وفي الدر المختار : ويكره النوم قبل العشاء ، والكلام المباح بعدها ، انتهى .

قلت : وقيد بالمباح احترازاً عن غير المباح ، فإنه لا يجوز مطلقاً ، وعن الكلام في الخير من الذكر والعلم وغيرهما ، فإنه مستثنى عن النهي ، قال الزيلعي : إنما كره الحديث بعدها لأنه ربما يؤدي إلى اللغو أو إلى تفويت الصبح أو قيام الليل لمن له عادة به ، وإذا كان لحاجة مهمة فلا بأس ، وكذا القراءة والذكر وحكايات الصالحين والفقهاء والحديث مع الضيف ، وفي البرهان : يكره النوم قبلها والحديث بعدها لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عنهما إلا حديثاً في خير لقوله صلى الله عليه وسلم : لا سمر بعد الصلاة ، يعني العشاء الأخيرة إلا لأحد رجلين مصل أو مسافر ، وفي رواية أو عرس انتهى ، كذا في الشامي ١٢ .

(١) يدل عليه أن الإمام البخاري ذكر الحديث في باب وضوء الصبيان ، وحضورهم الجماعة الخ ، وترجم عليه أيضاً باب خروج النساء إلى المساجد ، وقال المعنى في الحديث الذي أخرجه في باب وضوء الصبيان مطابقتها لترجمة فيما قاله الكرمانى في لفظ الصبيان ؛ لأن المراد منهم إما الحاضرون منهم في المسجد لصلاة الجماعة ، وإما الغائبون ، وعلى التقديرين فالمقصود حاصل ، انتهى .

قوله : (ثم ضمها) أى بما^(١) تحتها يعنى بذلك غمز الشعر وكبسه ، وللمراد

وقال ابن رشيد : ليس الحديث صريحاً فى ذلك ، يعنى فى كونهم حاضرين فى المسجد ، إذ يحتمل أنهم ناموا فى البيوت ، انتهى .

ثم تعقب عليهما المعنى بأن الترجمة لا تثبت على تقدير كونهم غائبين ، وهو كذلك فى الباب المذكور ، أما ترجمة هذا الباب (أى النوم قبل العشاء) فتأبته على كلا الاحتمالين كما أفاده الشيخ قدس سره ، وفى تقرير مولانا محمد حسن المكي : يعنى نام النساء والصبيان فى بيوتهم ، أو معناه نام فى المسجد النساء اللاتي أتين إلى المسجد للصلاة ، وترجمة البخارى ناظرة إلى المعنى الثانى ، وأما الصبيان فكان النساء إذا جئن إلى المسجد يحملن معهن أولادهن الصغار ، وزاد فيه أيضاً قوله غيركم فى هذا الحديث خطاب إلى أهل مسجده صلى الله عليه وسلم بخلاف الحديث السابق ، فإن فيه احتمالين ، انتهى ١٢ .

(١) قال الحافظ : قوله د ثم ضمها ، كذا له بالضاد المعجمة والميم ، أى ضم أصابعه ولمسلم د وصحبها ، بالصاد المهملة والموحدة ، قال عياض : هو الصواب ، لأنه يصف عصر الماء من الشعر باليد ، قال الحافظ : ورواية البخارى موجهة لأن ضم اليد صفة للعاصر ، وقوله مست إبهامه مرفوع بالفاعلية ، وطرف الأذن منصوب على المفعولية ، وفى رواية إبهاميه بالتثنية والنصب فهو منصوب على المفعولية ، وطرف الأذن مرفوع على الفاعلية : وقوله لا يقصّر بتشديد الصاد المهملة المكسورة ، أى لا يبطئ ، وفى رواية لا يعصر بالعين المهملة الساكنة مع فتح أوله وكسر ثالثة ، قال ابن حجر : والأول هو أصوب ، وقوله لا يبطش يضم الطاء أى لا يستعجل ، كذا فى العيني والقسطلانى وغيرهما من الشروح ، والأوجه عندى فى معنى الحديث : أنه لا يعصر أى لا يكبس الشعور ولا يبطشها ، أى

بقوله كذلك^(١) أنه لم يغير بدما عن الهيئة التي كانت عليها .

(باب وقت العشاء إلى نصف الليل)

يعنى^(٢) بذلك وقتها المستحب

لا يأخذما بالشدة إلا كذلك الذى ذكر من وضع أطراف الأصابع على الشعور وضم الأصابع ، فتأمل ، وفيه أن هذا المعنى ظاهر من الفاظ الحديث لكن الأكابر لما لم يقولوا بهذا المعنى مع ظهوره ففيه ما فيه ١٢ .

(١) فى قوله لا يبطش إلا كذلك ١٢ .

(٢) وبذلك جزم جميع الشراح ، قال الكرماني : إن قلت كيف دل الحديث على الترجمة ولا يلزم من تأخيرها إلى النصف أن لا يكون بعد النصف وقتها ؟ قلت : المراد من الترجمة الوقت المختار ، فإن قلت : ما الدليل على أن وقت جواز العشاء إلى الصبح وقال الإصطخرى من الشافعية : وقت الجواز إلى نصف الليل ، وبعده قضاء لأداءه ، وظاهر الترجمة يشعر بأن مذهب البخاري أيضا أن وقتها إلى نصف الليل ، ولذا لم يذكر حديثا يدل على امتدادها إلى الصبح ؟ قلت : ثبت فى صحيح مسلم من حديث أبي قتادة أنه صلى الله عليه وسلم قال : ليس فى النوم تفريط إنما التفريط فى من لم يصل الصلاة حتى جاء وقت الصلاة الأخرى ، قال النووى : حديث أبي قتادة مستمر على عمومته فى الصلوات كلها إلا الصبح ، فإنه لا يمتد إلى الظهر بل يخرج وقتها بطلوع الشمس ، لمفهوم حديث من أدرك ركعة من الصبح ، الحديث ، وأما المغرب فالأصح امتداد وقتها إلى وقت العشاء ، انتهى .

وقال الحافظ : فى هذه الترجمة حديث صريح أخرجه مسلم من حديث عبد الله

ابن عمرو بن العاص في بيان أول الأوقات وآخرها ، وفيه فإذا صليتم العشاء فإنه وقت إلى نصف الليل ، وقال النووي : معناه وقت لأدائها اختياراً ، ووقت الجواز يمتد إلى طلوع الفجر ، لحديث أبي قتادة عند مسلم المذکور قريباً ، وتعقب العيني على قول الكرماني ظاهر الترجمة مشعر ، إلخ . فقال : مراده من هذا وقت الاختيار لا وقت الجواز ، وهو صرح بذلك قبل كلامه هذا بأن المراد من الترجمة الوقت المختار ، انتهى .

قلت : والأوجه عندى أن مسلك الإمام البخارى في ذلك هو مسلك الإصطخرى وهو قول للشافعى ومالك كما في الأوجز ، ويدل عليه ظاهر الترجمة كما جزم به الكرماني إذ قال : إن ظاهرها مشعر لذلك ولذا لم يأت بشيء من الأثر ، والحديث يدل على الامتداد إلى طلوع الفجر ، كيف وهو نص حديث عبدالله بن عمرو بن العاص عند مسلم المذکور قريباً ، وقد قال الحافظ : لم أر في امتداد وقت العشاء إلى طلوع الفجر حديثاً صريحاً يثبت ، انتهى .

وعلى هذا فلا حاجة عندى لتوجيه الترجمة بوقت الاختيار لاسيما إذ لم يتفرد الإمام البخارى بذلك بل هو مذهب غيره أيضاً كما تقدم ، ولو سلم صرفها إلى مذهب الجمهور فيمكن توجيهها بما يستنبط من السندى وهو أن الغاية في الترجمة داخلية في المغيا وكأنه أثبت بالترجمة جوازها إلى ما بعد النصف ، وثبت ذلك بالحديث الذى أورده في الباب بلفظ آخر العشاء إلى نصف الليل ثم صلى ، فلفظ « ثم » صريح في الأداء بعد النصف ، وإذا ثبت الأداء بعد النصف امتد إلى طلوع الفجر إذ لا قائل بالفصل فإن المذاهب في آخر وقت العشاء ثلاثة : إلى الثالث ، وإلى النصف ، وإلى طلوع الفجر ، كما في الأوجز ، فإذا ثبت الأداء بعد النصف لم يبق

ثم اختلاف^(١) الروایتين بالنصف والثالث مبنى على اختلاف التخمين وتقريب الامر، أو على اختلاف إرادة الشروع والفراغ.

إلا القول الثالث، وهو قول الجمهور، وترجم بلفظ «إلى نصف الليل» رعاية للفظ الحديث الوارد فيه، فتأمل فإنه لطيف، واستدل صاحب الهداية للجمهور بحديث آخر وقت العشاء حين يطلع الفجر، قال الحافظ في الدراية: لم أجده، لكن قال الطحاوي: يظهر من مجموع الأحاديث أن آخر وقت العشاء حين يطلع الفجر، وذلك لأن في حديث ابن عباس وغيره أنه أخرها إلى ثلث الليل، وفي حديث عائشة رضي الله عنها أنه أتم بها حتى ذهب عامة الليل، فثبت أن الليل كله وقت لها ويؤيده كتاب عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى: وصل العشاء أي الليل شئت، وحديث أبي قتادة: ليس في النوم تفريط، الحديث، انتهى.

وبسط ذلك الطحاوي في شرح معاني الآثار وأخرج عن عبيد بن جريح أنه قال لأبي هريرة: ما إفراط صلاة العشاء؟ قال: طلوع الفجر ١٢.

(١) ليس المراد روايتنا هذا الباب خاصة بل روايتنا الاختلاف مطلقا، قال ابن سريج، لا اختلاف بين روايتي الثلث والنصف إذ المراد بالثلث أنه أول ابتدائه، ونصفه آخر انتهائه، أي شرع بعد الثلث وامتد إلى قريب من النصف كذا في الكرماني، وقال الحافظ: والتوقيت لما جاءت مرة مقيدة بالثلث وأخرى بالنصف كان النصف غاية التأخير، انتهى.

وقال العيني: روى أحمد وأبو داود والنسائي وغيرهم من حديث أبي سعيد الخدري: صليتا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة العتمة فلم يخرج حتى مضى نحو من شطر الليل، الحديث، وفيه: لولا ضعف الضعيف وسقم السقيم وحاجة ذي الحاجة لأخرت هذه الصلاة إلى شطر الليل، وروى الترمذي من حديث أبي هريرة:

(باب فضل صلاة الفجر^(١))

لو لا أن أشق على أمتي لأمرتهم أن يؤخروا العشاء إلى ثلث الليل أو نصفه ، وأخرج أبو داود عن عبد الله بن عمر مكتبا ذات ليلة فنتظر رسول الله صلى الله عليه وسلم لصلاة العشاء فخرج إلينا حين ذهب ثلث الليل أو بعده ، الحديث وفيه لو لا أن تنقل على أمتي لصليت بهم هذه الساعة ، انتهى ١٢ .

(١) هذه الترجمة من التراجم المشكلة وهي عديدة في البخارى تقدم بعضها ، منها باب من بدأ بالخلاب والطيب ، ويأتى البعض الآخر ، وفي هذا الباب يشكل لفظ الحديث ، ولا يظهر له وجه وجيه ، وليس هذا اللفظ في نسخة الكرماني ، فقال وفي بعضها باب صلاة الفجر والحديث ، ولم تظهر مناسبة لفظ الحديث في هذا الموضع ، وقد يقال الغرض منه باب كذا وباب الحديث الوارد في فضل صلاة الفجر ، انتهى .

وقال الحافظ باب فضل صلاة الفجر وقع في رواية أبي ذر بعد هذا والحديث ، ولم يظهر لقوله ، والحديث ، توجيه في هذا الموضع ، وجه الكرماني بأن الغرض باب كذا وباب الحديث الوارد في فضل صلاة الفجر ، قال الحافظ : ولا يخفى بعده ، ولم أر هذه الزيادة في شيء من المستخرجات ، ولا عرج عليها أحد من الشراح ، فالظاهر أنها وهم ، ويدل لذلك أنه ترجم لحديث جرير أيضا باب فضل صلاة العصر بغير زيادة ، ويحتمل أنه كان فيه باب فضل صلاة الفجر والعصر فتحرفت الكلمة الأخيرة ، انتهى .

وقال الميبي : لفظ الحديث وقع في رواية أبي ذر ولم يقع في رواية غيره ، ثم قال متعبا على كلام الحافظ : وقال بعضهم لم يظهر لي توجيه واستبعد توجيه الكرماني واستبعاده بعيد لأنه لا يبعد أن يقال تقدير كلامه باب في بيان فضل الفجر ، وفي بيان

الحديث الوارد فيه، وهذا أوجه من ادعاء الوهم، ولا يلزم من قوله (*) لفظ الحديث في باب صلاة الفجر أن تكون هذه اللفظة ما هنا وما والاحتمال الذى ذكره بعيد لأن تحرف العصر بالحديث بعيد جدا، فإن قلت : ما وجه خصوصية هذا الباب بهذه اللفظة دون سائر الابواب الذى يذكر فيها فضائل الاعمال، قلت : يحتمل أن يكون وجه ذلك أن صلاة الفجر إنما هى عقيب النوم والنوم آخر الموت، ألا ترى كيف ورد أن يقال عند الاستيقاظ من النوم : الحمد لله الذى أحيانا بعد ما أماتنا وإليه النشور، فإذا كان كذلك ينبغى أن يجتهد المستيقظ على أداء صلاة الفجر شكراً لله على حياته، ويعلم أن لإقامتها فضلاً عظيماً لورود الأحاديث فيه، فنبه على ذلك بقوله : والحديث، وخص هذا الباب بهذه الزيادة، انتهى.

وفى الحاشية عن الخير الجارى: أقرب الوجوه أن يقال: أراد البخارى بيان أن فضل صلاة الفجر معلوم من حديث مشهور ولو عند البعض، ذكره لمزيد الاهتمام بشأنه، انتهى.

وأنت خير بأن ما أفاده الشيخ قدس سره أى بيان فضل هذا الحديث الوارد فى الباب لما فيه من بشارة الرؤية يوم القيامة أقرب الوجوه المذكورة، وفى تقرير مولانا محمد حسن المكي: قوله والحديث أى وفضل الحديث الآتى لما فيه من ذكر الرؤية وغيرها، قال قدس سره: الأقرب عندى أن الحديث عطف على الفضل، والمراد به كلام الناس، يعنى باب الحديث أى الكلام فى هذا الوقت، أى بعد الفجر هل يكره أم لا؟ فثبت ففسح بمحمد ربك، أنه يكره لأن ذلك الوقت وقت تسييح، وقد ورد بالكراهة الأحاديث، انتهى.

(*) هكذا فى الأصل وحق العبارة ولا يلزم من تركه لفظ الحديث فى باب العصر لانه ١٢ ز

(وباب الحديث^(١) فيه) كرره إشارة إلى عظم منقبة الحديث الوارد في هذا الباب .

قوله: (من صلى البردين) لإرادة^(٢) الفجر بهذا ظاهر ، وقصد العصر مبنى على

وفي فيض الباري: هذا من عادات المصنف أن الحديث إذا اشتمل على فائدة ويريد أن ينبه عليها فإنه يذكرها في الترجمة وإن لم يناسب سلسلة التراجم وأسميه إنجازاً ، فقوله والحديث ، أى الحديث بعد العشاء وإن لم يناسب ذكره هنا ، لأنه عقد الترجمة لفضل صلاة الفجر ولا مناسبة بينه وبين الحديث بعد العشاء، إلا أنه لما كان مذكوراً في الحديث ذكره إنجازاً ، وقد اضطرب في توجيهه الشارحون ولم يأتوا بشيء ، انتهى .

وقد سنح في خاطري هذا التوجيه منذ زمان وقد تنبعت لذلك طرق أحاديث جرير في سالف الزمان ولم أجد فيها تصريحاً بكون هذا الكلام بعد العشاء ، فلو ثبت فهذا أقرب التوجيهات ، وإلا فيمكن أن يقال: إن من دأب البخاري أيضاً الاستدلال بكل المحتمل على أن كونه بعد العشاء أقرب لشدة ضوء البدر إذ ذاك وهو كان ماحوظاً في التشبيه ، ولا يوجد هذا اللفظ في نسخة السندی ، ولا التيسير ، ولا في شرح شيخ الإسلام ، ولم يتعرضوا لذلك في شروحهم .

(١) ليس هكذا في النسخ بن فيها باب فضل صلاة الفجر والحديث ، انتهى . نعم ذكره هكذا بمعنى شرح اللفظ كما تقدم في كلام الكرمانى ، وقال القسطلاني: وقع في رواية أبي ذر والحديث وتؤولت على «وباب الحديث الوارد في فضله» أى فضل صلاة الفجر ، واستبعده في الفتح ، ومال إلى أنها وهم وتصحيف ، انتهى .

(٢) قال الخطابي . يريد صلاة الفجر والعصر لأنهما يصليان في بردي النهار

أخذ البرد من وقت العصر وابتدأوه منها .

وهما طرفاه حين يطيب الهواء وتذهب سورة الحر ، كذا في الكرماني وغيره ، وزاد العيني : وقال القرطبي : قال كثير من العلماء : البردان : الفجر والعصر ، سيما بذلك لأنهما يفعلان في وقت البرد ، وقال السفاقي عن أبي عبيدة : المراد الصبح والعصر والمغرب ، وفيه نظر لأنه ثنية ومع هذا لم يتبعه على هذا أحد ، وزعم القزاز أنه اجتهد في تمييز هذين الوقتين لمظم فائدهما فقال : إن الله أدخل الجنة كل من صلى هذين من آمن به في أول دعوته ، وبشر بهذا الخبر أن من صلاهما معه في أول فرضه إلى أن نسخ ليلة الإسراء أدخلهم الله الجنة ، وتعقبه العيني بأن كلامه هذا يؤدي إلى أنه مخصوص لأناس معينين ولا عموم فيه وأنه منسوخ ، وليس كذلك من وجوه : الأول أن راويه أبو موسى سمعه في أواخر الإسلام وأنه فهم العموم ، وكذا غيره فهم ذلك لأنه خبر فضل لمحمد صلى الله عليه وسلم ولأمته ، والثاني أن الفضائل لا تنسخ ، والثالث أن كلمة من شرطية وقوله دخل الجنة جواب الشرط ، وكل من أتى بالشرط استحق المشروط لعموم كلمة الشرط ، انتهى .

وقال الحافظ : قال البرار في توجيه اختصاص هاتين الصلاتين بدخول الجنة دون غيرها من الصلوات ما محصله : إن من موصولة لا شرطية ، والمراد الذين صلوا أول ما فرضت ثم ماتوا قبل فرض الصلوات الخمس لأنها فرضت أولا ركعتين بالغداة وركعتين بالعشي فهو خبر عن ناس مخصوصين ، وتعقبه الحافظ بأنه لا يخفى ما فيه من التكلف ، والأوجه أن من شرطية وعدل عن الأصل وهو فعل المضارع كأن يقول يدخل الجنة لإرادة التأكيد في وقوعه بجعل ما سيقع كالواقع ، انتهى .

وأخرج أبو داود من حديث عمارة مرفوعا : لا يلج النار رجل صلى قبل

قوله : (قدر خمسين) فيه دلالة^(١) على تغليس النبي صلى الله عليه وسلم بالصلاة

طلوع الشمس وقبل أن تغرب ، قال الشيخ في البذل : خصهما لأن وقت العصر وقت الإشتغال، ووقت الفجر وقت النوم، فمن حافظ عليهما كان لغيرهما من الصلوات أحفظ، انتهى ١٢ .

(١) قال الحافظ : استدل به المصنف على أن أول وقت الصبح طلوع الفجر، لأنه الوقت الذي يحرم فيه الطعام والشراب، والمدة التي هي بين الفراغ من السحور والدخول في الصلاة، وهي قراءة خمسين آية أو نحوها قدر ثلث خمس ساعة، ولعلها مقدار ما يتوضأ فأشعر ذلك أن أول وقت الصبح أول ما يطلع الفجر، وفيه أنه صلى الله عليه وسلم كان يدخل فيها بغلس، انتهى .

وقال العيني: المطابقة من حيث أنهم قاموا إلى الصلاة بعدما تسحروا بمقدار قراءة خمسين آية أو نحوها، وذلك أول ما يطلع الفجر، فاستدل البخاري بهذا أن أول وقت الصبح هو طلوع الفجر، انتهى .

ثم لا يذهب عليك ما قال الحافظ : إنه المصنف ذكر في الباب حديث تسحر زيد معه صلى الله عليه وسلم من وجهين عن أنس، فأما رواية همام عن قتادة فجعله من مسند زيد بن ثابت، ووافقه هشام عن قتادة، كما سيأتي في الصيام، وأما رواية سعيد بن أبي عروبة فهي عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم وزيدا تسحرا، وفي رواية السرخسي والمستمل : تسحروا، فجعله من مسند أنس، وقوله تسحروا بصيغة الجمع فشاذا، وترجح عند مسلم رواية همام فإنه أخرجهما وأعرض عن رواية سعيد ويدل على رجحانها أيضا أن الإسماعيلي أخرج رواية سعيد من طريق خالد بن الحارث عنه فقال عن أنس عن زيد، والذي يظهر لي في الجمع بين الروایتين : أن أنسا حضر ذلك، لكنه تسحر بهما، ولاجل هذا سأل زيدا عن مقدار وقت السحور، كما سيأتي بعد، ثم وجدت

وهو المراد في الباب من بيان الوقت، أو المراد في الباب أعم^(١) من وقته الشرعى ومن الوقت الذى كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلى فيها .

ذلك صريحاً في رواية النسائي وابن حبان، ولفظهما عن أنس قال : قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا أنس أتى أريد الصيام : أطمعنى شيئاً فجئته بتمر ولأنا فيه ماء وذلك بعد ما أذن بلال ، قال يا أنس : انظر رجلاً يأكل معى فدعوت زيد بن ثابت فتسحر معه ، ثم قام فصلى ركعتين ، ثم خرج إلى الصلاة فعلى هذا فالمراد بقوله ، كم كان بين الأذان والسحور؟ أى أذان ابن أم مكتوم لأن بلالاً كان يؤذن قبل الفجر ، والآخر يؤذن إذا طلع ، انتهى .

وتعقب عليه العيني برواية الطحاوى عن هشام عن قتادة عن أنس وزيد ابن ثابت قالوا : تسحرنا الحديث ، قال فكيف يقول هذا القائل إن أنساً حضر ذلك لكنه لم يتسحر معهما ؟ انتهى .

قلت : والظاهر مع العيني لاذ يبعد من دأبه صلى الله عليه وسلم ، أن أنساً يكون حاضراً ولا يشترك معه صلى الله عليه وسلم في الطعام ، وهو يتأيد برواية البخارى بلفظه أنهم تسحروا ، فيأول رواية الثانية أن أنساً لم يعد نفسه فيهم تواضعاً ، وهذا معروف ، وقد عرفت فيما سبق من كلام الحافظ أن رواية السرخسى والمستملى فيه أيضاً برواية الجمع ، فالظاهر شركة أنس في الطعام ورواية النسائي وابن حبان لا تنافيه ١٢ .

(١) ويدل على ذلك أن الحافظ استدل بحديث أنس على أن أول وقت الصبح هو طلوع الفجر ، كما تقدم في كلامه قريباً ، وقال في حديث سهل : الغرض منه الإشارة إلى مبادرة النبي صلى الله عليه وسلم بصلاة الصبح في أول الوقت ، انتهى ١٢ .

قوله (لا يعرفهن أحد من الغلس) يعنى بذلك عرفة المساحة فإن الأوجه مستورة^(١) ، ووجه عدم العرفان ظلمة المسجد أو البعد ، وإلا فالمساحة^(٢) على القريب غير خافية ، ولا سيما بعد انبلاج الفجر .

(١) لقوله متلفعات بمروطن قال الكرمانى : التلغ شد اللفاع ، وهو ما ينفطى الوجه ويتلحف به ، انتهى .

قال الحافظ : لا معارضة بين هذا وبين حديث أبى برزة السابق أنه كان ينصرف من الصلاة حين يعرف الرجل جلسه لأن هذا إخبار عن رؤية المتلغمة على بعد ، وذلك إخبار عن رؤية المجلس ، انتهى ١٤ .

(٢) قال الداودى : معناه لا يعرفن أنساء أم رجال : أى لا يظهر للرائى إلا الأشباح خاصة ، وقيل لا يعرف أعيانهم فلا يفرق بين خديجة وزينب ، وضعفه النووى بأن المتلغمة فى النهار لا تعرف عينها فلا يبقى فى الكلام فائدة ، وتعقب بأن المعرفة إنما تتعلق بالأعيان ، فلو كان المراد الأول لعبر بنى العلم ، وما ذكر من أن المتلغمة بالنهار لا تعرف عينها فيه نظر لأن لكل امرأة هيئة غير هيئة الأخرى فى الغالب ، ولو كان بدنهما مغطى ، وقال الباجى : هذا يدل على أنهم كن سفارات إذ لو كن متقبات لمنع تغطية الوجه من معرفتهن لا الغلس ، قال الحافظ : وفيه ما فيه لأنه مبنى على الاشتباه الذى أشار إليه النووى ، وأما إذا قلنا إن لكل واحدة منهن هيئة غالبا فلا يلزم ما ذكر ، انتهى .

وهذه الهيئة هى التى عبرها الشيخ قدس سره بالمساحة ، وأورد العيني على هذا الحديث بأنه لا يطابق الترجمة ، قال : فإن قلت فيه دلالة على استحباب المبادرة بصلاة الضحى فى أول الوقت ؟ قلت : سلنا ولكن لا يدل هذا على أن وقت الفجر عند طلوع الفجر ، لأن المبادرة تحصل مادام الغلس باقيا ، انتهى .

(باب لا تتحرى الصلاة)

كان بمضمم^(١) لما ذهب إلى أن الحرام إنما هو التحرى بصلاته للطلوع والغروب لا مطلق وقوع صلاته في هذين الوقتين نبه على حجته في ذلك ، وقد بين قبل ذلك حجة من ذهب إلى عموم الهى عن التحرى والوقوع .

قلت : ولو جعل الترجمة أعم كما أفاده الشيخ قدس سره ، لا يبق الإيراد ويمكن أيضاً أن يوجه المطابقة بأنه صلى الله عليه وسلم لما كان يفرغ من الصلاة في هذا الوقت ، فلا بد أن يدخل فيها عند طلوع الفجر وهو أول وقته ١٢ .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره واضح ، فإنهم اختلفوا في الصلاة في الاوقات المنبهة على أقوال بسطت في الاوجز ، وقال العيني : احتج بحديث الباب أبو خنيفة على أنه يسكره أن يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس ، وبعد العصر حتى تغرب ، وبه قال جماعة من الصحابة والتابعين بسط أسماهم العيني ، ثم قال : وزعم ابن العربي أن الصلاة في هذين الوقتين تؤدي فريضة دون النافلة عند مالك ، وعند الشافعى تؤدي فيهما الفريضة والنافلة التي لها سبب ، ومذهب آخر : لا يصل فيهما بحال لا فريضة ولا نافلة ، ومذهب آخر : تحوز بمكة دون غيرها ، انتهى .

قال الحافظ : صح عن أبي بكره وكعب بن عجرة المنع من صلاة الفرض في هذه الاوقات ، وقال مالك : تحرم النوافل دون الفرائض ، ووافقه أحمد لكنه استثنى ركعتي الطواف ، انتهى .

ثم قال العيني : في حديث التحرى نهى مستقل في كراهة الصلاة في هذين الوقتين سواء قصد لها أم لم يقصد ، ومنهم من جعل هذا تفسيراً للحديث السابق

وميننا للبراد به ، فقال لا تكره : الصلاة بعد الصبح ولا بعد العصر إلا لمن قصد بصلاته طلوع الشمس وغروبها ، وإليه ذهب الظاهرية ومال إليه ابن المنذر ، انتهى .

قلت : المراد به بعض الظاهرية ، وإلا فقد ذهب جمع منهم إلى الإباحة مطلقاً ، وقالوا : إن أحاديث النهى منسوخة ، وبه قال داود وابن حزم وغيرهما من الظاهرية كما في الأوجز ، ولذا قال الحافظ قوله : « لا تحروا » بحذف إحدى التائين ، والمعنى لا تقصدوا ، واختلف أهل العلم في المراد بذلك ، فمنهم من جملة تفسيراً للحديث السابق ، وميننا للبراد به ، فقالوا : لا تكره الصلاة بعدهما إلا لمن قصد بصلاته طلوع الشمس وغروبها وإلى ذلك جنح بعض أهل الظاهر وقواه ابن المنذر ، انتهى .

ولا يذهب عليك أن الإمام البخارى رضى الله عنه فرق بين الترجمتين ، إذ أطلق الترجمة الأولى أى الصلاة عند الطلوع ، وقيد الثانية ، أى الصلاة عند الغروب بالتحرى ، ولم يتعرض عن ذلك أحد من الشراح ، ولا المشايخ سوى العلامة السندى ، كما سيأتى من كلامه ، مع أن الأحاديث الواردة في الترجمتين على نسق واحد من أن الروايات التى وردت بإطلاق النهى وردت في الصلاتين معا ، وكذا الروايات المقيدة بالتحرى وردت فيهما معا ، فكيف غابر الإمام البخارى في بابى الصلاتين وتنبه لذلك السندى ، لكنه سعى باتحاد الترجمتين ، إذ قال : أما التحرى فلهل المراد منه مطلق القصد إلى الوقتين لأجل إيقاع الصلاة فيهما بناء على أن الصلاة فعل اختياري ، فمن يفعلها فيهما يقصدهما لأجلها فتوافقت الأحاديث على إطلاق النهى وكأنه لهذا أطلق المصنف في الترجمة ، ثم استدل عليها بالأحاديث الثلاثة تنبيها على أن مرجع الشكل إلى إطلاق النهى ، وعلى هذا فقول المصنف فيما بعد « باب لا يتحرى الصلاة » الاستدلال عليه بحديث « لا صلاة

بعد الصبح، أيضا مبنى على أن التحرى مطلق القصد، والصلاة مطلقا لا تخلو عنه، وعلى هذا فذكر التحرى في أحد البابين دون الآخر مع استواء البابين في الأدلة، أما مجرد التنفن أو للدلالة على أن التحرى لا يدخل له في الخصوص، ويمكن أن يقال: ذكر التحرى في العصر لأن العصر ورد فيها أنه صلى الله عليه وسلم صلى بعدها بخلاف الفجر، لكن هذا لا يناسب ما ذكر في معرض الاستدلال من الأحاديث، فإنها في الباب سواء، انتهى.

وما يظهر لهذا المبتلى بالتقاصير والسينات أن الإمام البخارى فرق بين الترجمتين عمدا وقصدا لدقة نظره وعموم اجتهاده، لأن الصبح لم يرد فيها على شرط البخارى ما يغير النهى نهضا بخلاف النهى بعد العصر، فإنه صبح عند البخارى فيه ما ينافى لإطلاق النهى كما سيأتى قريبا في باب ما يصلى بعد العصر من الفوائت عن عائشة وغيرها، فأطلق الإمام النهى في الصبح وقيد النهى بعد العصر بالتحرى جمعا بين الروايات، وإشارة إلى أن الراجع عنده في الصبح مسلك الجمهور في إطلاق النهى، وترجع عنده في العصر مسلك بعض الظاهرية أن النهى مقيد بالتحرى.

وكان الإمام البخارى نظر في هذه الدقيقة إلى ما نظرت إليه الحنفية، إذ شددوا في النهى عن الصلاة بعد الفجر فأبطلوا فيه الفجر مطلقا وتساهلوا في النهى عند الغروب إذ أباحوا عصر يومه، نظرا إلى ظاهر قوله عز اسمه: أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل، فإن ظاهر الآية يشعر إلى إباحة الصلاة بينهما، لكنهم لما رأوا تخالف الأحاديث الصحيحة الصريحة في النهى عن الصلاة عند الغروب قيدوا الإباحة بعصر يومه، لأن الصلاة الوقتية هي أصل المثار إليها في الآية، وقيدوا أحاديث النهى بغير الوقتية، كذلك لما رأى

باب () من لم يكره الصلاة إلا بعد العصر والفجر

الإمام البخارى رضى الله عنه روايات لإطلاق النهى فى العصر مخالفا لظاهر الآية ونص الروايات الواردة فى صلاته صلى الله عليه وسلم بعد العصر قيد النهى فى ذلك خاصة بالتحرى ، ويرد عليه لإيراد روايات التحرى فى الباب الأول وإيراد روايات الإطلاق فى الباب الثانى ، والجواب عنه واضح ، وهو أنه أشار بالترجمتين ، وإيراد الروايات المخالفة فهما إلى أن روايات التحرى فى الصبح محمولة عنده على الإطلاق كما أن إطلاق الروايات فى العصر عنده مقيد بالتحرى ، فتكون الترجمة فى حق الروايات المخالفة للباب فى الموضوعين بمنزلة الترجمة الشارحة ، كما هو أصل مطرد للإمام البخارى ، وهو الأصل الثالث والعشرون من أصول التراجم فتأمل ، فإن خاطرى أبو عذرة ، فإن كان صوابا فمن الله ، وإن كان خطأ فنى ومن الشيطان ، والإمام البخارى منه برى .

(١) قال العيني هذا باب فى بيان رواية من لم يكره الصلاة إلا بعد العصر ، وبعد الصبح ، ثم بين هؤلاء الذين لم يكرهوا الصلاة إلا فى الوقتين المذكورين ، بقوله رواه عمر رضى الله عنه إلخ ، أى روى عدم كراهة الصلاة إلا فى هذين الوقتين المذكورين عمر رضى الله عنه والذين بعده ، وأحاديثهم فى ذلك تقدمت فى البابين اللذين قبل هذا الباب ، قال الكرماني : فيه دليل للمالك حيث قال لا بأس بالصلاة عند استواء الشمس وبقوله قال الليث والأوزاعي ، قال مالك : ما أدركت أهل الفضل والعبادة إلا وهم يتحرون الصلاة نصف النهار ، وعن الحسن وطاوس مثله ، والذين منعوا الصلاة عند الاستواء عمر رضى الله عنه وابن مسعود والحكم ، وقال الكوفيون : لا يصلى فيه فرض ولا نفل ، واستثنى الشافعى وأبو يوسف الجمعة خاصة لأن جهنم لا تسجر فيه ، واستثنى منه مكحول المسافر ، وكانت

الصحابة يتنفلون يوم الجمعة فى المسجد حتى يخرج عمر رضى الله عنه وكان لا يخرج حتى تزول الشمس، وروى ابن أبى شيبه عن مسروق أنه كان يصل نصف النهار، فقيل له إن الصلاة فى هذه الساعة تكره، فقال : ولم ؟ قالوا إن أبواب جهنم تفتح نصف النهار فقال الصلاة أحق ما استعيز به من جهنم حين تفتح أبوابها انتهى مختصراً .

وقال الحافظ : أثر الإمام البخارى الترجمة بذكر المذاهب على ذكر الحكم للبراءة من عهدة بنت القول فى موضع كثر الاختلاف فيه ، وحصل ما ورد من الاخبار فى تعيين الاوقات المكروهة خمسة : عند الطلوع ، والغروب ، وبعد صلاة الصبح ، والعصر ، وعند الاستواء ، ثم قال : وأما الاستواء فكانه لم يصح عند المصنف على شرطه ، فترجم على نفيه ، وفيه أربعة أحاديث : حديث عقبة بن عامر عند مسلم بلفظ ، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى ترتفع ، وحديث عمرو بن عبسة عنده أيضاً بلفظ : حتى يستقل الظل بالريح ، فإذا أقبلت النية فصل ، وحديث أبى هريرة عند ابن ماجه والبيهقى بلفظ : حتى تستوى الشمس على رأسك كالريح فإذا زالت فصل ، وحديث الصنابجى فى الموطأ بلفظ : ثم إذا استوت قارنها ، فإذا زالت فارقتها ، الحديث ، وهو حديث مرسل مع قوة رجاله ، وفى الباب أحاديث أخر ضعيفة وبقرضية هذه الزيادة ، قال عمر رضى الله عنه فنهى عن الصلاة نصف النهار ، وعن ابن مسعود قال كنا نهى عن ذلك ، وعن أبى سعيد المقبرى قال : أدركت الناس وهم يتقون ذلك وهو مذهب الأئمة الثلاثة والجمهور ، وخالف مالك فقال ما أدركت أهل الفضل إلا وهم يجتهدون ويصلون نصف النهار ، قال ابن عبد البر : وقد روى مالك حديث الصنابجى فأما لم يصح عنده وأما أنه رده بالعمل الذى ذكره وقد استثنى الشافعى ومن وافقه يوم الجمعة ، انتهى مختصراً .

وكان هؤلاء^(١) لم يبلغهم رواية النهى عن الصلاة عند الاستواء .

وما ذكر الحافظ في حديث الموطأ أنه مرسل مبنى على كون الصنابحي تابعياً وقد حقق في الأوجز أنه صحابي ، والمجب أن الحافظ حكم عليه مهنا بالإرسال، وذكر الصنابحي في القسم الأول من الإصابة ، ففيه جزم بكونه صحابياً عنده وذكر فيه قول الترمذى عن البخارى ، أن مالكا وهم فيه ، ثم قال وظاهره أن عبد الله الصنابحي لا وجود له ، وفيه نظر ، ثم ذكر الروايات التي رويت عنه ، والأوجه عندي كما حققته في الأوجز أن الإمام مالكاً رضى الله عنه لم يقل بذلك مع تخريجه رواية الصنابحي في الموطأ لما أنه رأى عمل أهل المدينة على خلاف ذلك ، وفي المبسوط عن ابن وهب سئل مالك عن الصلاة نصف النهار . فقال أدركت الناس وهم يصلون يوم الجمعة نصف النهار ، وجاء في بعض الأحاديث نهى عن ذلك ، فأنا لا أنهى عنه للذى أدركت الناس عليه ، ولا أحبه للنهى عنه ، كذا في الأوجز .

(١) وهذا اللائق بعلو شأنهم ، ومنهم من بلغه ولكنه لم يعمل به لعارض كالإمام مالك رضى الله عنه فإنه روى حديث النهى في الموطأ ومع ذلك لم يقل به ، لأنه رأى عمل أهل المدينة بخلاف ذلك كما تقدم في القول السابق ، وعمل أهل المدينة أصل مطرد عنده معروف بين أهل العلم ، قال ابن رشد : وأما مالك ولأن العمل عنده بالمدينة لما وجدته على الوقتين فقط ، ولم يجدته على الوقت الثالث ، أعنى الزوال أباح الصلاة فيه ، واعتقد أن النهى منسوخ بالعمل كذا في الأوجز .

قوله (شغلني ناس) فيه دلالة^(١) على جواز القضاء في ذلك الوقت غير

(١) أجاد الشيخ قدس سره في هذا الكلام المختصر الوجيز البديع الإشارات إلى ستة أبحاث طويلة الأذيال جديرة بالباب وبالروايات الموردة في الباب ، وهذا دأبه المعروف في هذا التقرير وغيره من تقاريره الوجيزة المفيدة أنه يشير إلى أبحاث طويلة بعبارة وجيزة: الأول منها إثبات الترجمة، وهي جواز القضاء في أوقات النهي، ذكره بقوله فيه دلالة على جواز القضاء إلخ. الثاني ما يتوهم من أحاديث الباب وجوب قضاء السنن والنوافل أشار إليه بقوله «غير أن السنن» إلخ. الثالث جواز قضاء السنن وغيرها في الأوقات المنهية، أشار إليه بقوله «سما المكروهة» الرابع أن هاتين الركعتين الواردتين في الروايات من خصوصياته صلى الله عليه وسلم، فلا يقاس عليه غيره، أشار إليه بقوله، «ثم إن الركعتين» إلخ. الخامس الجواب عما ورد من الآثار في جواز النفل بعد العصر، أشار إليه بقوله «ومن صلى من الصحابة» إلخ. السادس أن هاتين الركعتين الواردتين في الباب اختلفت الروايات في إثباتهما ونفيهما أثبتتهما عائشة رضي الله عنها، ونفيتها أم سلمة كما سيأتي مفصلاً، أشار الشيخ إلى الجمع بينهما بقوله: «وكان يصليهما في بيت عائشة»، فله دره ما أدق نظره، أما الأول وهو جواز القضاء في هذه الأوقات، فقد قال الموفق: يجوز قضاء الفرائض المائة في جميع أوقات النهي وغيرها، روى نحو ذلك عن علي رضي الله عنه وغير واحد من الصحابة، وبه قال النخعي ومالك والأوزاعي والشافعي وإسحق وغيرهم، وقال أصحاب الرأي: لا تقضي الفوائت في الأوقات الثلاثة التي في حديث عقبة بن عامر إلا عصر يومه، لأن النبي صلى الله عليه وسلم لما نام عن صلاة الفجر أخرها حتى ابيضت الشمس، متفق عليه، وقد روى عن أبي بكر رضي الله عنه أنه نام في دالية فاستيقظ عند غروب الشمس، فانتظر حتى غابت الشمس ثم صلى، وص كعب أحسبه ابن عجرة:

أن^(١) السنن لما لم تكن مقضية لعدم الوجوب ليس لأحد قضاؤها في

أنه نام حتى طلع قرن الشمس فأجلسه ، فلما أن تملت الشمس قال له : صل الآن ، انتهى مختصراً .

هذا إجمال الكلام على المسألة ، وبسط الكلام عليها وعلى تفاصيل الاوقات المنية وتفاصيل الصلوات المنية في هذه الاوقات في الأوجز ، ومسالك الحنفية في ذلك : أن الاوقات الثلاثة الواردة في حديث عقبة ، وهي الطلوع والغروب والاستواء لا يجوز فيها أداء شيء من الصلوات النافلة أو المكتوبة أداء أو قضاء إلا عصر يومه عند الغروب ، وأما بقية الاوقات المنية فيجوز فيها قضاء المكتوبات دون النوافل ١٢ . . .

(١) وهذا هو المبحث الثاني أن النوافل والتطوعات لا يجب قضاؤها إجماعاً فإنما إيجاب القضاء من أداة الوجوب ، قال ابن رشد بحثاً في أوقات الوتر : وهذا الاختلاف إنما سببه اختلافهم في تأكيده وقربه من درجة الفرض ، فمن رآه أقرب أوجب القضاء في زمان أبعد من الزمان المختص به ، ومن رآه أبعد أوجب القضاء في زمان أقرب ، ومن رآه سنة كسائر السنن ضعف عنده القضاء ، إذ القضاء إنما يجب في الواجبات انتهى . وقال ابن عابدين لما كان القضاء خاصاً بما كان مضموناً ، والنفل لا يضمن بالترك ، اختص القضاء بالواجب ، ومنه ما شرع فيه من النفل فأفسده فإنه صار بالشروع واجباً ، انتهى . والبسط في ذلك في كتب الأصول في تعريف الأداة والقضاء ، وبسط المذاهب والبحث في ذلك في الأوجز ، وفيه عن الشوكاني : اختلف العلماء في ذلك على أقوال : أحدها استحباب قضائها مطلقاً ، سواء كان الموت لعذر أو لغيره ، وبه قال الشافعي في الجديد وأحمد وإسحاق ومحمد بن الحسن والمزني ، والثاني أنها لا تقضى ، وهو قول أبي حنيفة ومالك

وأبى يوسف في أشهر الروايتين عنه وهو قول الشافعى في القديم ورواية عن أحمد، والمشهور عن مالك : قضاء ركعتى الفجر بعد طلوع الشمس، والثالث التفرقة بين ما هو مستقل بنفسه كالعيد والأضحية فيقضى، وبين ما هو تابع لغيره كالرواتب فلا يقضى وهو أحد الأقوال عن الشافعى، والرابع التخيير إن شاء قضاها وإلا لا، وهو مروى عن أصحاب الرأى ومالك، والخامس التفرقة بين الترك لمذرفيقضى أو بغير عذر فلا، وهو قول ابن حزم، وقال ابن العربى في المعارضة : اتفق الناس على أن الزواجل لا تقضى إلا أن تتأكد، كالوتر وركعتى الفجر، وكذا قيام الليل إلى آخر ما بسط في الأوجز من النقل عن فروع الأئمة منها ما قال الدردير: ولا يقضى غير فرض أى يحرم إلا ركعتا الفجر فتقضى من حل النافلة إلى الزوال، قال الدسوقي: قوله د يحرم، قال شيخنا العدوى: هذا بعيد جداً وليس منقولاً لا سيما والإمام الشافعى يجوز القضاء، والظاهر أن قضاء غير الفرائض مكروه فقط، انتهى . ومنها ما في البدائع : لا خلاف بين أصحابنا في سائر السنن سوى ركعتى الفجر أنها إذا فاتت من وقتها لا تقضى، سواء فاتت وحدها أو مع الفريضة، لرواية أم سلمة في الركعتين بعد العصر، وفيها : أفاقضيهما إذا فاتت ؟ فقال : لا، وهذا نص على أن القضاء غير واجب على الأمة، وإنما هو شيء اختص به النبي صلى الله عليه وسلم، ولا شركة لنا في خصائصه، وقياس هذا أن لا تجب قضاء ركعتى الفجر أصلاً، إلا أنا استحسنا القضاء إذا فاتتا مع الفرض لحديث ليلة التمرس، ولأن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم عبارة عن طريقته، وذلك بالفعل في وقت خاص على هيئة مخصوصة على ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم، فانفعل في وقت آخر لا يكون سلوك طريقته فلا يكون سنة بل يكون تطوعاً، انتهى ١٢ .

الآوقات^(١) سيما المكروهة .

(١) هذا هو المبحث الثالث ، وما أفاده الشيخ هو مذهب الحنفية في الدر المختار ، وقضاء الفرض والواجب والسنة : فرض ، وواجب وسنة (لف ونشر مرتب) ، وجميع أوقات العمر وقت للقضاء إلا الثلاثة المنهية ، قال ابن عابدين : قوله والسنة يؤمهم العموم كالفرض والواجب وليس كذلك ، فلو قال وما يقضى من السنة لرفع هذا الوم ، انتهى . وأشار بقوله وما يقضى إلى أن جميع السنن لا تقضى وقد فصل قبل ذلك إذ قال : ولا يقضى سنة الفجر إلا بطريق التبعية لقضاء فرضها قبل الزوال لابعده في الأصح لورود الخبر بقضائها في الوقت الماهل بخلاف القياس ، فغيره لا يقاس عليه ، قال ابن عابدين : قوله بخلاف القياس لأن القضاء يختص بالواجب ، فلا يقضى غيره إلا بسمعى ، وهو قد دل على قضاء سنة الفجر قفلاً به ، وكذا ما روى عن عائشة رضى الله عنها في سنة الظهر ، ولذا نقول : لا تقضى سنة الفجر بعد الوقت ، فيبقى ما وراء ذلك على العدم ، كما في الفتح ، انتهى .

وقال المرنى : أما قضاء السنن في سائر أوقات الهى وفعل غيرها من الصلاة التى لها سبب كتحية المسجد وصلاة الكسوف وسجود التلاوة ، فالمشهور فى المذهب أنه لا يجوز ، ذكره الحزقى فى سجود التلاوة وصلاة الكسوف ، وقال القاضى فى ذلك روايتان أصحهما أنه لا يجوز ، وهو قول أصحاب الرأى لعموم النهى ، والثانية يجوز وهو قول الشافعى ، انتهى . قلت : المعروف على السنة المشايخ وأكثر الحواشى أن الصلاة ذات سبب تجوز عند الشافعية فى الآوقات المكروهة ، والصواب أن فى ذلك عندهم تفصيلاً ، كما بسط فى الأوجز ، من فروعهم أن الصلاة التى لها سبب مقدم يجوز عندهم ، كفاتنة وصلاة كسوف ونحية الطواف والمسجد والوضوء وغيرها ، وما لها سبب متأخر كركعتى

ثم إن الركعتين^(١) من خصوصيات النبي صلى الله عليه وسلم .

الاستخارة والإحرام فإنها لا تجوز ، ولا تعتقد عندهم كالصلاة التي لا سبب لها ، ولا يجوز غير الفرائض في الوقتين المكروهين عند المالكية ، وقد عرفت أن الوقت المكروه عندهم اثنان ، الطلوع والغروب : دون الاستواء ، والبسط في الأوجز ١٢ .

() هذا هو المبحث الرابع ، قال الحافظ : أما مواظبته صلى الله عليه وسلم على ذلك فهو من خصائصه ، والدليل عليه رواية ذكوان مولى عائشة أنها حدثته أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد العصر وينهى عنها ، ويواصل وينهى عن الوصال ، رواه أبو داود ، ورواية أبي سلمة عن عائشة في نحو هذه القصة ، وفي آخره : كان إذا صلى صلاة أثبتها ، رواه مسلم ، قال البيهقي : الذي اختص به صلى الله عليه وسلم المداومة على ذلك لا أصل للقضاء ، انتهى وما أورد الكرمانى على الخصوصية تعقب عليه العيني برواية ذكوان المذكورة ، فقد قال الكرمانى : إن قلت ما وجه الجمع بين هذه الأحاديث وما تقدم أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة بعد العصر ؟ قلت : أجيب عنه بأن النهى كان في صلاة لا سبب لها ، وصلاته صلى الله عليه وسلم كان بسبب قضاء فائتة الظهر وبأن النهى إنما هو فيما يتجرى فيها ، وفعله كان بدون التجرى ، وبأنه كان من خصائصه ، وبأن النهى كان للكراهة ، فأراد صلى الله عليه وسلم بيان ذلك ، ودفع وهم التحريم ، وبأن العلة في النهى هو التشبه بعبدة الشمس ، والرسول صلى الله عليه وسلم منزّه عن التشبيه بهم ، وبأنه صلى الله عليه وسلم لما قضى فائتة ذلك اليوم وكان في فواته نوع تقصير واظب عليه مدة عمره جبراً لما وقع منه ، والكل باطل ، أما أولاً فلأن الفوات كان في يوم واحد وهو يوم اشتغاله بعبدة القيس ، وصلاته بعد العصر كانت مستمرة دائماً ، وأما ثانياً فلأنه عليه السلام كان يداوم عليها ويقعد أداءها كل

يوم وهو معنى التحرى ، وأما ثالثا فلأن الأصل عدم الاختصاص ووجوب متابعتة لقوله تعالى « فاتبعوه » ، وأما رابعا فلأن بيان الجواز يحصل بمرة واحدة ولا يحتاج في دفع وهم الحرمة إلى المداومة عليها ، وأما خامسا فلأن العلة في كراهة الصلاة بعد فرض العصر ليس التشبه بهم بل هي العلة لكرهية الصلاة عند الغروب ، وأما سادسا فلأننا لا نسلم أنه كان تقصيرا لأنه سشتغل في ذلك الوقت بما هو أهم ، وهو إرشادهم إلى الحق ، أو لأن القوات كان بالنسيان ، ثم إن الجبر يحصل بقضائه مرة واحدة على ما هو حكم أبواب القضاء في جميع العبادات مل الجواب الصحيح أن النهى قول ، وصلاته فعل ، والقول والفعل إذا تعارضا تقدم القول ويعمل به ، فإن قلت : تقدم القول إنما هو فيما لم يعلم التاريخ وهنا معلوم لأن الفعل كان إلى آخر عمره ، قلت : النهى مطلق مجبول التاريخ ، والمطلقة والمؤرخة حكمهما واحد لاحتمال أن تكون المطلقة مع المؤرخة في الزمان ، قال يحيى السنة : فعله أول مرة قضاء ثم أنبته وكان مخصوصا بالمواظبة على ما فعله مرة ، انتهى . وتعقب عليه المعنى إذ قال بعد نقل كلامه مفصلا : قوله والكل باطل لا يمتد في الكل بل فيه شيء موجه وشيء غير موجه ، ثم بسطهما ، وقال في جملة كلامه : أما الذى هو غير موجه من كلام السكرماني فهو قوله أن الأصل عدم الاختصاص ، وهذا غير صحيح على إطلاقه ، لأنه إذا قام الدليل على الاختصاص فلا ينكر ، وهنا قد قامت دلائل من الأحاديث وأفعال الصحابة في أن هذا الذى صلى عليه الصلاة والسلام بعد العصر كان من خصائصه إلى آخر ما بسطه ، وكذلك جزم غير واحد من السلف بأنه كان من خصائصه صلى الله عليه وسلم فلا يقاس عليه غيره ١٢ .

ومن^(١) صلى من الصحابة فإتما صلى لحمله فعله على التشريع مع أنه لم يتمكن تشريعا، وكان^(٢) يصليهما يوم عائشة لابتدائهما .

(١) وهذا المبحث الخامس، وهو ظاهر أن من فعله من الصحابة وغيرهم لا بد أن يحمل فعله صلى الله عليه وسلم على التشريع والجواب عن أنكره أنه ليس بتشريع بل خصيصة للنبي صلى الله عليه وسلم كما تقدم، ولذا أنكر معاوية رضى الله عنه على المصلين كما في حديث الباب السابق إذ قال : إنكم تصلون صلاة لقد صحن رسول الله صلى الله عليه وسلم فما رأيانه يصليها وتقد نهي عنها يعني الركعتين بعد العصر ١٢ .

(٢) هذا هو المبحث السادس، وأجاد الشيخ قدس سره في توجيه الجمع بين الروايات المختلفة في إثبات فعله صلى الله عليه وسلم ونفيه، قال الحافظ : روى الترمذى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : إتما صلى النبي صلى الله عليه وسلم الركعتين بعد العصر لأنه أتاه مال فشغله عن الركعتين بعد الظهر فصلاهما بعد العصر ثم لم يعد، قال الترمذى : حديث حسن، قال الحافظ : لكنه من رواية جرير عن عطاء وقد سمعته بعد اغتلاطه، وإن صح فهو شاهد لحديث أم سلمة، لكن قوله وثم لم يعد، معارض لحديث عائشة المذكور في هذا الباب فيحمل النفي على علم الراوى فإنه لم يطلع على ذلك، والمثبت مقدم على النافي، وكذا ما رواه النسائي عن أم سلمة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى في بيته بعد العصر ركعتين مرة واحدة، الحديث . وفي رواية عنها : لم أره يصليهما قبل ولا بعد، فيجمع بين الحديثين بأنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يصليهما إلا في بيته فلذلك لم يره ابن عباس ولا أم سلمة، انتهى . قلت : ويؤيد توجيه الشيخ لفظ حديث عائشة رضى الله عنها الآتي في آخر الباب قالت : ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يأتي في يوم بعد العصر إلا صلى ركعتين ١٢ .

أولاً^(١) في يومها .

قوله : (مخافة أن يشغل على أمته) وذلك لأنه لو صلاهما جبهة كان سنة وخاف أن تتأكد ، وهذا ظن^(٢) منها رضى الله تعالى عنها وإلا فإن صلاته إياهما في البيت كان ليخفيهما على أمته لتلا يصلوهما .

قوله : (يدعهما سرأً وعلانية) هذا مشكل لأن أحداً من الصحابة والأزواج لا يرويهما عنه غير أم سلمة مرة فقط ، فلو كان يعلن بهما لما خفيتا عليهما ، والوجه أن يقال معناه سرأً من عائشة وعلانية لها لا مطلقاً ، وذلك لأنه صلى الله عليه وسلم قد كان^(٣) نهى من الصلاة في هذين الوقتين ، وقد بين

(١) هذا مشكل ، ويخالفه ما سيأتى في القول الآتى من تقرير مولانا حسين على أن ابتداءهما أولاً كان في بيت أم سلمة كما قالوا في حديث كريب الآتى في البخارى قبيل كتاب الجنائز في «باب إذا كلم وهو يصلى» فأشار بيده فاستمع إذ قال : إن ابن عباس والمسور وعبد الرحمن أرسلوه إلى عائشة فأحالة على أم سلمة فذكرت القصة ، قال الحافظ : وفي رواية للطحاوى قالت عائشة : ليس عندى ولكن حدثتني أم سلمة ، انتهى . قال الشيخ في البذل : قوله فقالت سل أم سلمة ، أى لأنها صاحب الواقعة فهى أعلم بها من غيرها ، انتهى .

(٢) هكذا في تقرير مولانا حسين على الفنجاني ولفظه : هذا هو فهمها وإلا فهو خصوصه عليه السلام لنبيه ، وصلاته هذا قد كان في بيت عائشة رضى الله عنها فقط سوى الدفع الأول ، وكان أولاً قضاء ، وهو خصوصه ، وليس لأحد قضاء النفل ، انتهى .

(٣) وهو نص رواية أبى داود عن ذكران مولى عائشة أنها حدثته أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلى بعد العصر وينهى عنها ، الحديث ، ويشكل عليه =

لام سنة^(١) عذره في الإتيان بهما حين سأله عنهما فظن النبي صلى الله عليه وسلم أن مثل ذلك لا يخفى على عائشة لعاقبتها فتعلم أن صلاته بعد العصر مع نهيه للأمة عنها خصوصية له لكنها^(٢) خفي عليها ذلك ، والله أعلم .

قوله : (بكمروا بالصلاة) إن كان المراد بالصلاة صلاة العصر فالمطابقة^(٣) بالترجمة ثابتة بنوع مقايضة ، وعموم الحكم بعدم العلة ، وإن لم يكن المراد

تطوعها رضي الله عنها ، والجواب أنها رضي الله عنها لعلها حملت النهي على التحرى كما قيل ، أو حملت على التخفيف على الأمة كما يفهم من حديث الباب ١٢ .

(١) كما سيأتى مفصلاً في « باب إذا كام وغر يصلى » قبيل كتاب الجنائز ١٢ .
(٢) ووجه الخفاء أيضاً فقاهتها إذ حملت النهي على معنى آخر ، قال الحافظ : فهمت عائشة رضي الله عنها من مواظبته صلى الله عليه وسلم وعليهما أن النهي مختص بمن قصد الصلاة عند الغروب لا لإضلاله ، انتهى مختصراً . قلت : أو فهمت أن النهي مخافة أن تثقل على أمته كما يشير إليه حديث الباب ١٢ .

(٣) دفع الشيخ قدس سره بذلك ما أوردوا على الإمام البخارى في عدم المطابقة بالترجمة ، قال الحافظ : قال الإسماعيلي : جعل البخارى الترجمة لقول بريدة لا للحديث ، وكان حق الترجمة أن يوردها فيها الحديث المطابق لها ، ثم أوردته من طريق الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير بإفظ : بكمروا بالصلاة في يوم الغيم فإن من ترك صلاة العصر حبط عمله ، قال الحافظ : من عادة البخارى أن يترجم ببعض ما تشتمل عليه ألفاظ الحديث ولو لم يوردها بل ولو لم يكن على شرطه فلا إيراد عليه ، ورويتنا في سنن سعيد بن منصور عن عبد العزيز بن رفيع قال : بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : عجّلوا صلاة العصر ، إسناده قوى مع إرساله ، انتهى .

بالصلاة إلا المطلقة فالمطابقة بينهما واضحة، غير أن الاحتجاج على دعوى التبكير بالصلاة بقوله صلى الله عليه وسلم من ترك صلاة العصر مفتقر إلى المقايضة، وتعدية الحكم بعموم العلة، ثم إن الوقت في سائر الصلوات كامل غير العصر (١) والعشاء فإن آخر وقتيهما مكروه وناقص فالتأخير فيهما يجمعل الصلاة معترضة للسكرامة، ولأجل ذلك قال علماؤنا رحمهم الله تعالى يجعل ما فيها عين يوم غين.

وقال العيني: فإن قلت الترجمة في التبكير بالصلاة المطلقة، والحديث لا يطابقها من وجهين: أحدهما أن المطابقة لقول بريدة لا للحديث، والثاني أن المذكور في الحديث صلاة العصر وفي الترجمة مطلق الصلاة، قلت: ذات القرينة على أن قول بريدة «يسكروا بالصلاة» كان في وقت دخول العصر في يوم غيم فأمرهم بالتبكير حتى لا يفوتهم بخروج الوقت. بتقصيرهم في ترك التبكير، ويفهم بإشارته أن بقية الصلوات كذلك لأنها مستوية الأقدام فيفهم التطابق بين الترجمة والحديث بطريق الإشارة لا بالتصريح، ثم أورد على كلام الحافظ من عادة البخاري إلخ، وسلك السندی مسلماً آخر إذ قال: لعله أراد بالصلاة أى في الترجمة العصر فقط، وقد استدل على ذلك بالحديث المرفوع بالنظر إلى ما استنبط منه الصحابي فإن بريدة قد أسند قوله يسكروا إلى الحديث المرفوع، واستدل به عليه فليست الترجمة مبنية على قول بريدة كما زعمه الإسماعيلي، انتهى ١٢.

(١) أما كون آخر وقت العصر ناقصاً عند الحنفية فعرف شهر مستغن عن بيانه، وأما كون آخر وقت العشاء ناقصاً فلما تقدم قريباً في باب آخر وقت العشاء إلى نصف الليل، إن جمعاً من العلماء ذهب إلى أن وقت العشاء إلى النصف فقط لا بعده، وقال الموفق بعد بيان الاختلاف في آخر الوقت: المستحب للعشاء

(باب الأذان بعد^(١) ذهاب الوقت)

أى للقضاء والفوائت ، وهذا إذا فانت صلاة جماعة ، وأما الفذ المنفرد

والأولى أن لا يؤخرها عن الثالث فإن أخرها إلى النصف جاز ، وما بعد النصف وقت ضرورة ، الحكم فيه حكم وقت الضرورة في صلاة العصر ، انتهى . وفي الدر المختار : فإن أخرها إلى ما زاد على النصف كره لتقليل الجماعة أما إليه فباح ، قال ابن عابدين : قوله كره أى تحريما كما يأتى في المتن ، أو تنزيها وهو الأظهر كما في الحلية ، ثم قال تحت قول الماتن : تحريما ، كذا في البحر عن القنية ، لكن في الحلية أن كلام الطحاوى يشير إلى أن الكراهة في تأخير العشاء تنزيهية وهو الأظهر ، انتهى ١٢ .

(١) قال الحافظ : قال ابن المنير : إنما صرح المؤلف بالحكم على خلاف عادته في المختلف فيه لقوة الاستدلال من الخبر على الحكم المذكور ، وقال أيضا في الترجمة الآتية ، إنما قال البخارى « بعد ذهاب الوقت » ولم يقل مثلا لمن صلى فاتته ، للإشعار بأن إيقاعها كان قرب خروج وقتها لا كالفوائت التي جمل يومها أو شهرها ، انتهى . وهذا وإن قاله في الترجمة الآتية لكنه يتمشى في هذه الترجمة أيضا ، قال الحافظ : وفي الحديث ما ترجم له وهو الأذان للفاتنة ، وبه قال الشافعى في القديم وأحمد وأبو نوري وابن المنذر ، وقال الأوزاعي ومالك والشافعى في الجديد : لا يؤذن لها ، والمختار عند كثير من أصحابه أن يؤذن لصحة الحديث ، انتهى . وقال الموفق : من فاتته صلاة استحب له أن يؤذن للأولى ثم يقسم لكل صلاة إقامة ، وإن لم يؤذن فلا بأس ، قال الأثرم : سمعت أبا عبد الله يسأل عن رجل يقضى صلاة كيف يصنع

فالأدب له إخفاء فعله لما فيه من إساءة^(١)؛ فإن إظهار فوت الصلاة اجترأ وشناعة

في الأذان؟ فذكر حديث أبي عبيدة عن أبيه بطريق هشيم في قضائه صلى الله عليه وسلم أربع صلوات في غزوة الخندق، وفيه الأذان في الأولى والإقامة لكل منها، قال أبو عبدالله وهشام الدستوائي: لم يقل كما قال هشيم جعلها إقامة إقامة، قلت: كأنك تختار حديث هشيم؟ قال: نعم، هو زيادة أي شيء يضره، وهذا في الجماعة، فإن كان يقضى وحده كان استحباب ذلك أوفى في حقه. لأن الأذان والإقامة للإعلام ولا حاجة إلى الإعلام ههنا، وروى عن أحمد في رجل فاتته صلوات يؤذن ويقيم مرة واحدة يصلها كلها، وقال الشافعي: نحو ذلك، وله قولان آخران، أحدهما أنه يقيم ولا يؤذن، وهو قول مالك، لما روى أبو سعيد في صلاة الخندق وفيه الإقامة للظهر والعصر بذكر الأذان ولأن الأذان للإعلام بالوقت وقد فات، والقول الثالث: إن رجي اجتماع الناس أذن وإلا لا، وقال أبو حنيفة: يؤذن لكل صلاة ويقيم لأن ما سن للصلاة في أدائها سن في قضائها كسائر السننات، انتهى ملخصاً. وفي الدر المختار: ويسن أن يؤذن ويقيم لفاتته رافعا صوته لو للجماعة أو صحراء، لا بيته منفرداً، وكذا يستن لأولى الفوات ويخبر فيه للباقي لو في مجلس. وفعله أولى ويقيم للكل، قال ابن عابدين: قوله: وفعله أولى لأنه اختلفت الروايات في قضائه صلى الله عليه وسلم ما فاتته يوم الخندق ففي بعضها أنه أمر بلالا فأذن وأقام للكل، وفي بعضها أنه اقتصر على الإقامة فيما بعد الأولى، فالأخذ بالزيادة أولى خصوصاً في باب العبادات، وتامه في الإمداد، انتهى ١٢.

(١) كما تقدم عن الدر المختار أنه لا يسن لمن صلى منفرداً في بيته. وفيه أيضاً ولا فيما يقضى من الفوات في مسجد لأن فيه تشويشا وتغليظاً، وبكره قضاؤها فيه لأن التأخير معصية فلا يظهرها، انتهى.

فلا يستحب له التأذين إلا حيث لا يطلع ^(١) عليه أحد .
 قوله : (إن الله قبض ^(٢) أرواحكم) وقال ذلك تسلياً ^(٣) لهم بأن سيده كان
 وارداً من قبل صاحب الحق فلا يس فيه تقصير منكم ولا لائم عليكم .
 قوله : (فليصل إذا ذكرها ولا يعبد إلا تلك الصلاة) أورده ^(٤) إشارة إلى

(١) كما ذكره ابن عابدين بحثاً إذ حقق أنه لا بأس به للنفرد في بيته بحيث
 يرفع الصوت فوق ما يسمع نفسه ، أو يصلى في الصحراء فلا مانع من رفع
 الصوت فيه ١٢ .

(٢) قال الكرمانى : هو كما في قوله تعالى : الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي
 لم تمت . في منامها ، فإن قلت إذا قبض الروح يكون الشخص ميتاً لكنه نائم
 لا ميت ؟ قلت : لا يلزم من انقباض الروح الموت ، والفرق بينه وبين النوم مع
 اشتراكهما في الانقباض ، أن الموت هو انقباض الروح ، أى انقطاع تعلقه عن
 ظاهر البدن وباطنه ، والنوم هو انقطاعه عن ظاهر البدن فقط ، انتهى ١٢ .

(٣) كما يدل عليه سياق الروايات الواردة في هذه القصة ، ففي رواية لابي داود
 فقال بعضهم لبعض : قد فرطنا في صلاتنا ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : إنه
 لا تفریط في النوم ، الحديث ، وفي أخرى له فلما انصرف فقال : ألا إن محمد الله
 أنا لم تكن في شيء من أمور الدنيا يشغلنا عن صلاتنا ولكن أرواحنا كانت
 بيد الله ، الحديث ، وفي رواية لمسلم لجمل بعضنا يمس إلى بعض ما كفارة
 ما صنعنا بتفريطنا في صلاتنا ، الحديث ، ١٢ .

(٤) ما قرره الشيخ مهنا واضح ، وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي قوله :
 إلا تلك الصلاة يعنى : لونسى صلاة الفجر مثلاً ثم صلى الظهر والعصر ثم ذكر تلك
 الصلاة فأراد أن يعيدها فلا يعبد إلا تلك الصلاة لعدم وجوب الترتيب عندهم ،
 فهذا رد على مذهبه أنه يعبد الصلوات الثلاثة . لهم إطلاق هذا الحديث وعدم ذكر

ماورد في بعض^(١) الروايات أن من فاتته صلاة فإن عليه قضاؤها ومثلها

لإعادة غيرها ، قلنا : الترتيب واجب لقوله صلوا كما رأيتموني أصلي ؛ لأن الأمر لطلق الوجوب إلا بدليل غيره ولا دليل ههنا للغير فكان الترتيب شرطا للجواز الصلاة الثانية فإذا لم يجد لم يصح ، وقوله : صلاة واحدة يعني ومن ترك صلاة الفجر مثلا مرة واحدة فلم يقضها حتى مضى عليه عشرون سنة ثم ندم فأراد أن يقضها فليس عليه إعادة تلك السنين لصحتها ، بل عليه قضاء تلك الصلاة الواحدة المتروكة ، ويلزم من إطلاق هذا القول أن ذلك الرجل لو ندم في ذلك اليوم بعد أن صلى الظهر والعصر فأراد أن يقضها ليس عليه إعادة الظهر والعصر لصحتهما بل عليه أن يقضى تلك الصلاة المتروكة فقط ، وهو المطلوب للبخارى ، وعندنا بعيد الظهر والعصر أيضا لعدم صحتهما أيضا ، انتهى . قلت : ما قرره الشيخ في تقرير الوالد المرحوم هو أوجه من ذلك ، وما أورده البخارى من أثر إبراهيم لا يتعلق بمذهب الحنفية أصلا ، نعم لو قيل إنه رضى الله عنه أشار بذلك إلى رد قول الإمام أحمد لكان أوجه : فإن مذهبه رضى الله عنه كما في المفتى أن من ترك صلاة سنة يصلها ويعيد كل صلاة صلاها وهو ذاكر لما ترك من الصلاة ، انتهى . فهذا يرده قول النخعي ، وأما عند الحنفية والمالكية فيسقط الترتيب بعد خمس صلوات ١٢ .

(١) قال الحافظ : يحتمل أن يكون البخارى أشار بذلك إلى تضعيف ما وقع في بعض طرق حديث أبي قتادة عند مسلم في قصة الترم عن الصلاة حيث قال : فإذا كان الغد فليصلها عند وقتها فإن بعضهم زعم أن ظاهره إعادة المقضية مرتين عند ذكرها وعند حضورها مثلها من الوقت الآتي ، لكن اللفظ المذكور ليس نصا في ذلك لأنه يحتمل أن يريد بقوله فليصلها عند وقتها أى الصلاة التي تحضر ، لأنه يريد أن يعيد التي صلاها بعد خروج وقتها ، لكن في رواية أبي داود من

بأن ذلك منسوخ ، ولا يجب عليه إلا صلاة واحدة فقط .

حديث عمران بن حصين فى هذه القصة من أدرك منكم صلاة الغداة من غد صالحا فليقتض معها مثلها ، قال الخطابى : لا أعلم أحدا قال بظاهره وجوبا ، قال : ويشبه أن يكون الأمر فيه للاستحباب ليعوز فضيلة الوقت فى القضاء ، قال الحافظ : ولم يمتل أحد من السلف باستحباب ذلك أيضا بل عدوا الحديث غلطا من راويه ، وحكى ذلك الترمذى وغيره عن البخارى ، ويؤيد ذلك ما رواه النسائى من حديث عمران بن حصين أيضا أنهم قالوا يارسول الله ألا تقضيها لوقتها من الغد ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : لا ينهاكم الله عن الربا وبأخذه منكم ، انتهى . قلت : ما ذكره الحافظ من عزو حديث عمران إلى أبى داود ، وتبعه فى ذلك العينى سبقه قلم من الحافظ ، أو تحريف من الناسخ فإن الحديث المذكور ليس فى أبى داود من حديث عمران بل من حديث أبى قتادة ، ولذا تعقب الشيخ فى البذل على الحافظ بأنه سهو منه فإن الحديث المذكور أخرجه أبو داود برواية ثابت البنانى عن عبد الله بن رباح عن أبى قتادة بلفظ : فإذا سهى أحدكم عن صلاة فليصلها حين يذكرها ومن الغد الوقت ، ثم أخرجه من حديث خالد بن سمير عن عبد الله بن رباح بلفظ : من أدرك منكم صلاة الغداة من غده صالحا فليقتض معها مثلها ، فالظاهر أن خالداً رواه بالمعنى كما فهمه ، وثابت البنانى ثقة من رواية الستة ، وخالد ليس من رواية الصحيحين ، وقال فيه صاحب التقريب صدوق يحم قلبا ، وفى التهذيب ذكر له ابن جرير الطبرى وابن عبد البر والبيهقى حديثا أخطأ فى لفظه منه ، وهى قوله فى الحديث كنا فى جيش الأمراء يعنى مؤتة والتبى صلى الله عليه وسلم لم يحضرها ، انتهى ، وهذا هو الحديث المذكور فهو قرينة أخرى أيضا على وهمه فى هذا اللفظ .

وليس ذلك إشارة (١) إلى دفع مذهب من ذهب إلى وجوب الترتيب ،
وذلك لأن المذكور ما هنا الوجوب بفور الذكر .

ثم لا يذهب عليك ما قال الكرمانى قوله: من نسى الخ ، فإن قلت انتفاء الشرط
يستلزم انتفاء المشروط فيلزم منه أن من لم ينس لا يصلى إذا ذكر لكن القضاء
واجب على التارك عمداً أيضاً، قلت: قيد في الحديث بالنسيان لخروجه على الغالب ،
أو لانه مما ورد على السبب مثل أن يكون ثمة سائل عن حكم قضاء الصلاة المنسية،
أو لانه إذا وجب القضاء على المأمور فغيره أولى بالوجوب، وهو من باب التنبيه
بالأدنى على الأعلى، وقالت الظاهرية لا يجب قضاء الفائتة بغير عذر، قالوا إنه أعظم
من أن تخرج عن وبال معصيتها بالقضاء ، انتهى . قال العيني : إن تركها عامداً
فالجهور على وجوب القضاء أيضاً، وحكى عن داود وجمع يسير عدا ابن حزم منهم
خمس من الصحابة عدم وجوب القضاء على العامد لأن انتفاء الشرط يستلزم انتفاء
المشروط فيلزم منه أن من لم ينس لا يصلى إذا ذكر، والخمس الذين ذكرهم ابن حزم
من الصحابة : عمر ، وابنه عبد الله ، وصعد بن أبي وقاص ، وابن مسعود ،
وسلمان ، وغيرهم القاسم بن محمد ، وغيره الذين عدهم العيني ، ثم أجاب عن الحديث
بما تقدم في كلام الكرمانى ، ثم قال وادعى ناس بأن وجوب القضاء على العامد
يؤخذ من قوله نسى لأن النسيان يطلق على الترك سواء كان عن زهول أم لا كما في
قوله تعالى دنسوا الله فأنسأهم أنفسهم ، وقوله تعالى دنسوا الله فنسيهم ، أى تركوا
أمره تعالى فتركهم في العذاب انتهى ١٢ .

(١) قال الحافظ قوله: ولا يعيد إلا تلك الصلاة، قال على بن المنير: صرح البخارى
بإثبات الحكم مع كونه مما اختلف فيه لقوة دليله ولكونه على وفق القياس
إذ الواجب خمس صلوات لا أكثر ، فنقضى الفائتة كل العدد المأمور به ولكونه

والذكر يقتضى سابقة النسيان .

على مقتضى ظاهر الخطاب لقول الشارع فليصلها ولم يذكر زيادة ، وقال أيضاً لا كفارة لها إلا ذلك فاستفيد من هذا الحصر أن لا يجب غير إعادتها ، وذهب مالك إلى أن من ذكر بعد أن صلى صلاة أنه لم يصل التي قبلها فإنه يصلى التي ذكر ثم يصلى التي كان صلاحها مراعاة للترتيب انتهى ، وقال الموفق : إن الترتيب واجب في قضاء الفوائت ، قال في رواية أبي داود رأى عن الإمام أحمد ، فيمن ترك صلاة سنة يصلها ويبعد كل صلاة صلاحها وهو ذاكر لما ترك من الصلاة ، وقد روى عن ابن عمر ما يدل على وجوب الترتيب ، ونحوه عن النخعي ومالك والليث وأبي حنيفة وإسحق ، وقال الشافعي لا يجب ، ولنا ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم فات يوم الحندق أربع صلوات فصلاهن مرتبات ، وقال صلوا كما رأيتموني أصلي ، ودرى الإمام أحمد بإسناده عن أبي جمعة حبيب بن سماع وكان قد أدرك النبي صلى الله عليه وسلم قال إن النبي صلى الله عليه وسلم عام الأحزاب صلى المغرب ، فلما فرغ قال هل علم أحد منكم أنى صليت العصر ؟ فقالوا يا رسول الله ما صليتها فأمر المؤذن فأقام الصلاة فصلى العصر ثم أعاد المغرب ، وروى أبو حفص بإسناده عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من نسى صلاة فلم يذكرها إلا وهو مع الإمام فليصل مع الإمام ، فإذا فرغ من صلاته فليعد التي نسي ثم ليعد الصلاة التي صلى مع الإمام ، إذا ثبت هذا فإنه يجب الترتيب فيها وإن كثرت ، نص عليه أحمد ، وقال مالك وأبو حنيفة : لا يجب الترتيب في أكثر من صلاة يوم وليلة ، ومن صلى ناسياً للفائتة فصلاته صحيحة ، نص أحمد على هذا ، وقال مالك يجب الترتيب مع النسيان ، ولعله يحتاج بحديث أبي جمعة ، ولنا قوله عليه السلام عني لأمتي عن الخطأ والنسيان ، وأما حديث أبي جمعة فإنه من رواية ابن لهيعة ، وفيه ضعف ، ويحتمل أنه صلى الله عليه وسلم ذكرها وهو في الصلاة ، انتهى . وقال العيني بحثاً في حديث صلاته صلى الله عليه وسلم يوم الأحزاب فيه ما يدل على وجوب الترتيب بين الوقتة والفائتة ، وهو في قول النخعي والليث وغيرهما ، وبه قال أبو حنيفة

ولا شك أن الترتيب ساقط بالنسيان^(١) فليس في هذا الحديث ما يدخل على مثبت وجوب الترتيب ، والحجة له ما أورده

وأصحابه ومالك وأحمد وإسحق ، وقال طائوس : الترتيب غير واجب ، وبه قال الشافعي وأبو ثور وابن القاسم وسحنون ، وهو مذهب الظاهرية ، ومذهب مالك وجوب الترتيب كما قلنا ، ولا يسقط بالنسيان ولا يضيق الوقت ولا بكثرة الفوات ، كذا في شرح الإرشاد ، وفي شرح المجمع الصحيح : المعتمد من مذهب مالك سقوط الترتيب بالنسيان كما نطق به كتب مذهبه ، واستدل صاحب الهداية وغيره في مذهبه بما رواه الدارقطني ثم اليعقوبي في سننهما عن ابن عمر مرفوعا من نسي صلاة فلم يذكرها إلا وهو مع الإمام الحديث المتقدم في كلام الموفق ، قال الدارقطني الصحيح أنه من قول ابن عمر ، ثم بسط اليعقوبي للكلام على رفعه ووقفه وكذا بسط الكلام عليهما في الأوجز ، وبسط فيه اختلافهم ، وسبب اختلافهم في وجوب الترتيب ، فارجع إليه لو شئت التفصيل ١٢

(١) قال الحافظ في حديث الصلاة يوم الاحزاب فيه ترتيب الفوات ، والاكثر على وجوبه مع الذكر لا مع النسيان ، وقال الشافعي : لا يجب الترتيب واختلفوا فيما إذا تذكر فاتت في وقت حاضرة ضيق هل يبدأ بالفاتنة وإن خرج وقت الحاضرة ، أو يبدأ بالحاضرة ، أو يتخير ؟ فقال بالاول مالك ، وبالثاني الشافعي وأصحاب الرأي وأكثر أصحاب الحديث ، وبالثالث أشهب انتهى . قلت قد عرفت فيما سبق أن الترتيب ليس بواجب عند الإمام الشافعي ، وهو واجب عند الأئمة الثلاثة الباقية ، واتفق الإمامان أبو حنيفة وأحمد على سقوطه عند النسيان ، وهو الصحيح المعتمد من مذهب مالك كما تقدم ، فالمسئلة متفقة عند الأئمة الثلاثة ١٢

المؤلف (١) بعد ذلك فإن النبي صلى الله عليه وسلم فاتته الصلاة بمرات فلم يكن الترتيب واجباً لربما تركه في بعضها .

(١) أى فى باب قضاء الصلوات، فإنه رضى الله عنه ذكر فيه صلاته صلى الله عليه وسلم فى غزوة الأحزاب ، وأخرج فيه من حديث جابر فصلى العصر بعد ما غربت الشمس، قال الحافظ وقع فى الموطأ من طريق أخرى أن الذى فاتهم الظهر والعصر، وفى حديث أبى سعيد عند أحمد والنسائى: الظهر والعصر والمغرب ، وأنهم صلوا بعد هوى من الليل ، وفى حديث ابن مسعود عند الترمذى والنسائى أن المشركين شغلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أربع صلوات يوم الخندق، الحديث، وفى قوله أربع صلوات تجوز لأن العشاء لم تكن فاتت ، قال اليعمرى: من الناس من رجح ما فى الصحيحين ، وصرح بذلك ابن العربى ، فقال إن الصحيح أن الصلاة التى شغل عنها واحدة وهى العصر ، ويؤيده حديث على رضى الله عنه فى مسلم شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ، ومنهم من جمع بأن الخندق كانت وقته أياماً فكان ذلك فى أوقات مختلفة فى تلك الأيام ، قال: وهو أولى، ويقويه أن روايتى أبى سعيد وابن مسعود ليس فيها تعرض لقصة عمر ، بل فيها أن قضاء للصلاة وقع بعد خروج وقت المغرب ، وأما رواية حديث الباب ففيها أن ذلك كان عقب غروب الشمس، انتهى وفى الهداية ولوفاته صلوات رتبها فى القضاء كما وجبت فى الأصل لأن النبى صلى الله عليه وسلم شغل عن أربع صلوات يوم الخندق فضاء من مرتباً ، ثم قال صلوا كما رأيتمنى أصلى، انتهى. قال الزيلعى روى من حديث ابن مسعود والخدرى وجابر رضى الله عنهم ثم بسط تخريجها، ثم قال: إن ظاهر الحديث أن العشاء أيضاً من الفوائت وليس كذلك وإنما صلاها فى وقتها لكن لما أخرها عن وقتها والمعتاد له سماها الراوى فاتتة مجازاً ، وقوله: صلوا كما رأيتمنى أصلى ليس فى هذا الحديث بل هو فى حديث مالك بن الحويرث ، أخرجه البخارى فى الإذان ، فلو ذكره المصنف بالواو لكان أجود، انتهى ١٢ .

باب السمر مع الأهل والضيف

يعنى بذلك أن جواز السمر غير متوقف على كونه وعظا وذكرًا بل يجوز^(١) غير ذلك أيضا والمكروه ما كان سببا لفوت صلاة الفجر .
قوله : (فهو ^(٢) أنا) شروع في بيان قصة ضيفان أبو بكر

(١) اعلم أن الإمام البخارى ترجم باب ما يكره من السمر ، وذكر فيه حديث النهى عن الحديث بعد العشاء فكأنه أشار بالترجمة إلى أن المنهى عنه السمر لا مطلق الكلام ، فكان الترجمة شارحة للفظ الحديث في الرواية ، ثم استثنى منه التكلم في الخير وهو المراد في كلام الشيخ بالوعظ والذكر ، فترجم باب السمر في الفقه والخير ، قال ابن المنير : الفقه يدخل في عموم الخير لكنه خصه بالذكر تنويهاً بذكره وتنبيهاً على قدره ، وقد روى الترمذى من حديث عمر رضى الله عنه محسناً أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسمر هو وأبو بكر في الأمر من أمور المسلمين وأنا معهم ، كذا في الفتح ، ، ولا تكرار بما تقدم من باب السمر بالعلم لأنه كان تحريضا وتنويها بشأنه وهما للاستثناء عن النهى فلا تكرار ، ثم استثنى ثانيا باب السمر مع الأهل والضيف ، قال ابن المنير : ما عاصله اقتطع البخارى هذا الباب من باب السمر في الفقه والخير لا لحطاط رتبته عن مسمى الخير لأن الخير متمحض للطاعة لا يقع على غيرها وهذا النوع من السمر خارج عن أصل الضيافة والصلة بالمأمر بهما فقد يكون مستغنى عنه في حقهما فيلحق بالسمر الجائز أو المتردد بين الإباحة والنقد ١٢ .

(٢) أمر النبي صلى الله عليه وسلم من كان معه طعام اثنين فليذهب بثالث وإن أربع فخامس أو سادس ، واختلفوا في معناه ، وفي تقرير مولانا محمد حسن المسكى لما كان يفهم من قوله صلى الله عليه وسلم فليذهب بثالث أنه يجب على كل اثنين ثالث حتى يجب على طعام الأربعة خامس وسادس كلاهما ، خفف الأمر فيه

بعد بيان أضياف النبي صلى الله عليه وسلم في أثناء القصة تبعاً واستطراداً .

وقال ليس ذلك بواجب بل فيه تحيير إن شاء فليذهب بخامس فقط ، وإن شاء فليذهب بخامس وسادس كليهما ، انتهى . وقال القسطلاني : قوله أو سادس أى فليذهب معه بواحد أو اثنين ، أو المراد إن كان عنده طعام خمسة فليذهب بسادس فهو من عطف جملة على جملة ، انتهى . وبسط الحافظ وغيره في إعراب خامس وسادس في أنهما مجروران بحذف حرف الجر ، أو مرفوعان على حذف المبتدأ أى المذهب به خامس أو سادس ، وقال أى فليذهب معه بخامس إن لم يكن عنده ما يقتضى أكثر من ذلك ، وإلا فليذهب بسادس مع الخامس إن كان عنده أكثر من ذلك ، والحكمة في كونه يزيد كل أحد واحداً فقط أن عيشهم في ذلك الوقت لم يكن منسجماً ، فمن كان عنده مثلاً ثلاثة أنفس لا يضيق عليه أن يطعم الرابع من قوتهم ، وكذلك الأربعة وما فوقها بخلاف ما لو زبدت الأضياف بعدد العيال فإنما ذلك إنما يحصل الاكتفاء فيه عند اتساع الحال ، وأوفيه للتبويب أو للتخير ، انتهى .

ولما بنى النبي صلى الله عليه وسلم الأضياف على عدد العيال بين عبد الرحمن عددهم بقوله فهو أنا وأبى الخ ، لكنهم اختلفوا في شرح قوله ولا أدري الخ ، قال الحافظ : قوله فهو أنا الخ ، القائل هو عبد الرحمن بن أبى بكر ، وقوله فهو الضمير للأن ، وقوله أنا مبتدأ وخبره محذوف يدل عليه السياق ، وتقديره في الدار ، وقائل هل قال أبو عثمان الراوى عن عبد الرحمن كأنه شك في ذلك ، وقوله بين بيتنا أى خدمتها مشتركة بين بيتنا وبيت أبى بكر وهو ظرف للخادم والخدام لم أعرف اسمها ، انتهى . قال الكرماني : قوله وخادم يحتمل العطف على أى وعلى امرأتى والثانى أقرب لفظاً انتهى ، وعلى هذا يكون الخادم أيضاً داخلاً في الشك وهو مختار مولانا الشيخ أنور نور الله مرقده ، إذ قال في « الفيض » : لأدري من قول الراوى أنه لم يحفظ هل ذكر الخادم والزوجة أم لا ، انتهى . وقال العيني : قوله

قوله : (وإن أبا بكر تعشى الخ) فيه ^(١) دلالة على أن الأكل بعد

خادم بالرفع عطف على امرأتى على تقدير أن يكون امرأتى موجوداً فيه وإلا فهو عطف على أمى ، انتهى . وعلى هذا فهو ليس بشكوك فيه ، وهو مختار الشيخ قدس سره إذ قال فى تقرير مولانا محمد حسن المكي وخادم عطف على أمى لأن الشك فى مجرد قوله وامرأتى لا غير ، انتهى . وهذا هو الوجه عندى ، وسكت عن ذلك الحافظ ، وأخرجه أحمد بمعدة طرق بهذا السياق وعلى هذا فكان أهل البيت أربعة على اليقين فكان حقه أن يذهب بخامس أو سادس لكنه ذهب بسابع أيضاً ، ويؤيده ما قال القسطلانى إن أبا بكر رضى الله عنه جاء معه بثلاثة من أهل الصفة لأنه كان عنده طعام أربعة ولعله أخذ سابعاً زائداً على ما ذكره صلى الله عليه وسلم من قوله : من كان عنده طعام أربعة فليذهب بخامس أو سادس لإرادة أن يؤثر بنصيبه إذ ظهر أنه لم يأكل أولاً معهم ، انتهى . ويؤيده أيضاً ما قال العيني : إن أبا بكر رضى الله عنه كان من المكثرين من عنده طعام أربعة فأكثر . انتهى . فكلام القسطلانى والعيني كليهما نص فى أن طعام الأربعة كان متيقناً ، فلو كان الخادم أيضاً مشكوكاً فيه كان المحقق طعام الثلاثة فقط ١٢ .

(١) ما أفاده الشيخ مهنا ظاهر من سياق البخارى فإن ظاهر سياقه أن تعشى أبى بكر رضى الله عنه كان مع أضيافه صلى الله عليه وسلم قبل العشاء وتعشى النبي صلى الله عليه وسلم وحده كان بعد العشاء ، ويؤيده ما فى تقرير مولانا محمد حسن المكي وأفظه : يعنى رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر لا طعام خورا نيديش از نماز عشاء وخود طعام نخورد بلکه هرگاه نماز خواندیس ازان طعام خورد . انتهى . وتعريه أنه صلى الله عليه وسلم أطعم أبا بكر قبل الصلاة ولم يتعش هو صلى الله عليه وسلم بنفسه إلا بعد الصلاة وبخالفهما ما فى تقرير مولانا حسين على قوله فليت تعشى هذا هو

العشاء جائز وأن المضيف^(١) لا يجب عليه أن يأكل مع أضيافه ، والأمرو موكول إلى

التفصيل ، ولا تتوهم أن تعشى النبي صلى الله عليه وسلم بعد العشاء انتهى . وقال الكرماني قوله فلبث عنده حتى تعشى الخ ، فإن قلت هذا مشعر بأن التعشى عند النبي صلى الله عليه وسلم كان بعد الرجوع إليه وما تقدم أشعر بأنه كان قبله ، قلت : الأول حال أبي بكر في عدم احتياجه إلى طعام عند أهله ، والثاني هو سوق القصة على الترتيب الواقع ، أو الأول كان تعشى أبي بكر ، والثاني كان تعشى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفي بعض نسخ مسلم : حتى نفس رسول الله صلى الله عليه وسلم ، انتهى . وبسط شراح البخارى في معاني هذا الكلام ، واختلاف ألفاظ الروايات بما لا يسعه هذا المختصر ، ولا ريب في أن تعشى أبي بكر رضى الله عنه مع أضيافه في بيته بعد الرجوع من بيت النبي صلى الله عليه وسلم كان بعد العشاء ، فهذا نص في مقصد الشيخ ، وفي تراجم شيخ المشايخ في هذا الحديث تقديم وتأخير لأن أكله رضى الله عنه وحسنه في بيته ينبغي أن يذكر قبل قوله : فشبوا ، وما وقع في الحديث من قوله تعشى أبو بكر عند النبي صلى الله عليه وسلم فتقرير الكلام أن يقال إن قول الراوى ثم لبث حتى صليت العشاء تفصيل لما سبق من قوله تعشى أبو بكر ، انتهى . وعلى هذا يكون تعشى الجميع بعد العشاء ، وأيضاً فالرجوع في حديث إذا وضع العشاء وأقيمت الصلاة صلاة المغرب كما حققه الحافظ في الفتح في هذا الباب والطحاوى في مشكل الآثار ، وقد أخرج أبو داود في أحاديث ليلة القدر من حديث عبد الله بن أنيس أنه صلى الله عليه وسلم صلى المغرب ثم دخل بيته فأتى بعشائه فأكل منه ١٢ .

(١) وحديث أنس في قصة خياط أضاف النبي صلى الله عليه وسلم وأصرح دلالة على ذلك ، وترجم عليه البخارى باب من أضاف رجلاً إلى طعام وأقبل هو على عمله ، قال الحافظ : أشار بهذه الترجمة إلى أنه لا يتحتم على الداعى أن يأكل مع المدعو وفي قصة أضياف أبي بكر أنهم امتنعوا أن يأكلوا حتى يأكل معهم وأنه أنكر ذلك ، انتهى ١٢ .

رأيه إن شاء أكل معهم ، وإن شاء انفرد كما فعله (١) النبي صلى الله عليه وسلم قوله فقال : (والله لا أطعمه) متعلق بالقصة (٢) التي حذفها المؤلف اختصاراً (قوله : إنما كان ذلك من الشيطان) .

(١) فإن ظاهر سياق البخارى هذا أنه صلى الله عليه وسلم تعشى منفرداً بعد العشاء ، وتعشى أبو بكر رضى الله عنه قبل العشاء ، ، لعله تعشى مع أضيافه صلى الله عليه وسلم ، لكن القسطلانى أول تعشى أبى بكر منفرداً وهو خلاف الظاهر ١٢ .

(٢) قال الحافظ : وفى رواية الجريدى يعنى فيما سيأتى فى كتاب الأدب فقال إنما انتظرونى والله لا أطعمه أبداً فقال الآخرون والله لا نطعمه حتى تطعمه ، وفى رواية أبى داود من هذا الوجه فقال أبو بكر : ما منعكم ؟ قالوا : لما كانك ، فقال : والله لا أطعمه أبداً انتهى . قلت : والقصة التى أشار إليها الشيخ ذكرها مسلم بطولها ولفظه عن عبد الرحمن بن أبى بكر قال : نزل علينا أضياف لنا ، قال : وكان أبى يتحدث إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من الليل قال : فأنطلق وقال : يا عبد الرحمن أفرغ من أضيافك ، قال : فلما أمسيت جئنا بقرام ، قال : فأبوا ، قالوا : حتى يحىء أبو منزلنا فيطعم معنا ، فقلت : لهم إنه رجل حديد ، ولأنكم إن لم تفعلوا خفت أن يصيبني منه أذى ، قال : فأبوا ، فلما جاء لم يبدأ بشيء أول منهم ، فقال : أفرغتم من أضيافكم ؟ قالوا : والله ما فرغنا ، قال : ألم أمر عبد الرحمن ؟ قال : وتحييت عنه ، قال : يا عبد الرحمن ، قال : فتحييت ، فقال : يا غنتر أقسمت عليك إن كنت تسمع صوتي إلا جئت ، قال : لجئت ، فقلت : والله مالى ذنب ، هؤلاء أضيافك فسلم ، قد أتيتهم بقرام ، فأبوا أن يطعموا حتى تحيىء ، فقال : مالم أن لا تقبلوا عنا قرامكم ؟ فقال أبو بكر : والله لا أطعمه الليلة ، فقالوا : والله لا نطعمه ، الحديث ، وب نحو ذلك أخرجه البخارى فى كتاب الأدب ، وأبو داود فى الإيمان ١٢ .

فيه تنبيه^(١) على أن يمينه هذه لم تكن خيرا ، وفيه الترجمة حيث تكلموا بمثل تلك المقالات ، ولم ينكر عليهم النبي صلى الله عليه وسلم حين استمع القصة .
 قوله : (وكان يبتا وبين قوم عقد فضى الاجل) وحان قتالهم ؛ فبعث النبي صلى الله عليه وسلم اثني عشر رجلا لقتالهم^(٢) مع كل منهم رجال فأكلوا منها جميعا ، ولعل

(١) إذ نسب إلى الشيطان ، قال الحافظ : ووجه الاستدلال من الحديث اشتغال أبي بكر رضي الله عنه بعد صلاة العشاء بجيئه إلى بيته ومراجعته لخبر الأضياف واشتغاله بما دار بينهم ، وذلك كله في معنى السمر ، لأنه سمر مشتمل على مخاطبة وملاطفة ومعاتبه ، انتهى . وما أفاده الشيخ رضي الله عنه أوضح ١٢ .

(٢) ما أفاده الشيخ رضي الله عنه محتمل لسياق البخارى ، لكن الظاهر من كلام الشراح كلهم أن هذه الاثني عشر جاءوا إلى المدينة لتجديد عهدهم ، وهو الظاهر من تقرير مولانا حسين على الفنجاني ، ولفظه : قوله قوم عقد فجاء القوم بعد مضي المدة تابعين ، ففرق هذا القوم النبي صلى الله عليه وسلم اثني عشر فرقة وعين على كل عريفا ، انتهى ربه جزم في فيض الباري إذ قال قوله الاجل يعني العهد وقد كانت مدته تمت وكان نقيب القوم جاءوا ليتكلموا في أمرهم فقسمن نقيباهم اثني عشر نقيباً انتهى . وقال القسطلاني تبعا لغيره قوله : فضى الاجل فجاءوا إلى المدينة ففرقنا حال كون المفرق اثني عشر رجلا ولغير الأربعة اثنا عشر بالالف على لغة من يجعل المثني المقصور في أحواله الثلاثة ، والمعنى ميزنا أو جعلنا كل رجل من اثني عشر رجلا فرقة ، ولأبي ذر ففرقنا بالعين المهمة وتشديد الراء أى جعلناهم عرقا انتهى . وقال الحافظ قوله : ففرقنا كذا ههنا من التفريق أى جعلهم اثني عشر فرقة ، وحكى الكرماني أن في بعض الروايات ففرقنا بقاف وتحية من القرى وهو الضيافة ولم أقف على ذلك ، وقوله اثنا عشر كذا للمصنف ، وعند مسلم

الوجه (١) في بحث الطعام إليه صلى الله عليه وسلم ما كان قد نوى أن يكون للفقراء، والزيادة الناشئة عن الشيء ملحقة به فكانت البركة في حكمه أيضاً، فأحب أن يكون

اثنى عشر وهو ظاهر، والأول على طريق من يجعل المتنى بالرفع في الأحوال الثلاثة، ومنه قوله تعالى: «إن هذان لساحران» ويحتمل أن يكون ففرقنا على بناء المجحول فارتفع اثنا عشر على أنه مبتدأ وخبره مع كل رجل منهم، انتهى. وقال العيني: ففرقنا من التفريق والراء مفتوحة والضهير المرفوع فيه يرجع إلى النبي صلى الله عليه وسلم وكلمة نا مفعوله، أي فجاءوا إلى المدينة أي جعل كل رجل من اثنى عشر فقة، وفي رواية مسلم ففرقنا بالعين المهملة والراء المشددة أي جعلنا عرفاء تقباء على قومهم، وفيه دليل لجواز تعريف العرفاء على العساكر ونحوها، انتهى. وقال الحافظ: والحاصل أن جميع الجيش أكلوا من تلك الجفنة، انتهى. ولهظ الجيش يومئذ إلى ما أفاده الشيخ قدس سره ١٢.

(١) والأوجه عندى الوجه الثاني الآتى بقوله ويمكن، ويشكل على هذا الوجه الأول أكله بنفسه وأشد منه أكله صلى الله عليه وسلم منه فإنه رضى الله عنه لو أراد التصديق على الفقراء كيف أكل منه صلى الله عليه وسلم كما سيأتى في باب قول الضيف لصاحبه لا آكل حتى تأكل بلفظ: فبعت بها إلى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر أنه أكل منها، ودأبه صلى الله عليه وسلم في ذلك معروف كما سيأتى في باب قبول الهدية عن أبي هريرة قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أتى بطعام سأل عنه أهديه أم صدقة؟ فإن قيل صدقة قال لأصحابه: كلوا ولم يأكل، وإن قيل هدية ضرب يده فأكل معهم ١٢

الكل للفقراء كما نوى ، ويمكن أن يكون^(١) بسنة إليه تحدينا بنعمة الرب تبارك وتعالى وإشراكا لأصحابه وأحبابه فيما من الله به عليه .

(١) هذا هو الأوجه عندى ، قال الكرماني وتبعه العيني وغيره في فوائد الحديث : وفيه الأكل من طعام ظهرت فيه البركة ، وفيه إهداء ما ترجى ركنه لأهل الفضل ، وفيه كرامة ظاهرة للصدى رضى الله عنه ، وفيه إثبات كرامات الأولياء ، وهو مذهب أهل السنة ، انتهى . قال الحافظ : والحاصل أن جميع الجيش أكلوا من تلك الجفنة التي أرسل بها أبو بكر إلى النبي صلى الله عليه وسلم وظهر بذلك أن تمام البركة في الطعام المذكور كانت عند النبي صلى الله عليه وسلم ، لأن الذي وقع فيها في بيت أبي بكر رضى الله عنه ظهور أوائل البركة فيها وأما انتهؤها إلى أن يكفى الجيش كلهم فما كان إلا بعد أن صارت عند النبي صلى الله عليه وسلم على ظاهر الخبر ، والله أعلم . وقد روى أحمد والترمذى والذئبانى من حديث سمرة قال : أتى النبي صلى الله عليه وسلم بقصعة فيها ثريد فأكل ، وأكل القوم فما زالوا يتداولونها إلى قريب من الظهر يأكل القوم ثم يقومون ، ويمشى قوم فيتعاقبونه ، فقال رجل : بل كانت تمد بطعام ، قال أما من الأرض فلا ، إلا أن تكون كانت تمد من السماء ، قال بعض شيوخنا : يحتمل أن تكون هذه القصعة هي التي وقع فيها في بيت أبي بكر ما وقع ، انتهى . قلت : لكن سياق القصتين مختلف كما ترى فإن قصعة أبي بكر أكل منها اثنا عشر عرفاء مع أتباعهم ولا يحتاج مثل هذه الجماعة إلى الأكل إلى الظهر ، ثم بسط الحافظ في فوائد الحديث ، وذكر من جملتها وفيه التبرك بطعام الأولياء والصلحاء ، وفيه عرض الطعام الذي تظهر فيه البركة على الكبار ، وقبولهم ذلك ، وفيه ما يقع من لطف الله تعالى أولياءه ، وذلك أن خاطر أبي بكر نشوش ، وكذلك ولده وأهله وأضيافه بسبب امتناعهم من الأكل وتكدر خاطر أبي بكر رضى الله عنه حتى احتاج إلى ما تقدم ذكره .

كتاب الأذان^(١)

قوله : (وقوله تعالى وإذا نادىتم إلى الصلاة) ولما ثبت الأذان^(٢) بالآية كان له بدء أيضاً وإن لم يذكر فيها صراحة، وكذلك في الآية الثانية، مع أن مطلق ذكر الأذان في الآية من غير ذكر البدء كاف للنسبة بين الآية والترجمة ولا يفتر إلى إبداء البدء في الآية .

من الحرج بالهلف وبالحنث وبغير ذلك ؛ فتدارك الله تعالى ذلك ورفع عنه بالكرامة التي أبداهما فاققلب ذلك الكدر صفاء ، والتكدر سروراً ، وقه الحمد والمنة ، انتهى . ثم سكت الحافظ عن براعة الاختتام في آخر كتاب المواقيت والظاهر عندي في قوله ومضى الأجل ١٢ .

(١) قال العيني : الأذان الإعلام من أذن يؤذن تأذينا وأذانا مثل كلم يكلم تسليماً وكلاماً ، فالأذان والكلام اسم المصدر القياسي ، وأصله من الأذن كأنه يلقي في أذن الناس بصوته ، انتهى . وقال الحافظ : الأذان لغة الإعلام ، قال تعالى : وأذان من الله ورسوله ، واشتقاقه من الأذن بفتحتي وهو الاستماع ، وشرعا الإعلام بوقت الصلاة بالفاظ مخصوصة ، قال القرطبي وغيره : الأذان على قلة ألفاظه مشتمل على مسائل العقيدة لأنه بدأ بالأكبرية وهي تتضمن وجود الله وكلامه ، ثم نفى بالتوحيد ونفى الشريك ، ثم بإثبات الرسالة ، ثم دعا إلى الطاعة مخصوصة أقوى الشهادة بالرسالة لأنها لا تعرف إلا من جهة الرسول ثم دعا إلى الفلاح وهو البقاء الدائم ، وفيه الإشارة إلى المعاد ، ثم أعاد ما أعاد تأكيداً ويحصل من الأذان الإعلام بدخول الوقت والدعاء إلى الجماعة وإظهار شعار الإسلام ، والحكمة في اختيار القول له دون الفعل سهولة القول وتيسيره لكل أحد في كل زمان ومكان ، انتهى ١٢ .

(٢) ويظهر من كلام الشراح أن الآيتين تشيران إلى البدء أيضاً ، قال الحافظ :

في الآية الاولى يشير بذلك إلى أن ابتداء الاذان كان بالمدينة ، وقد ذكر بعض أهل التفسير أن اليهود لما سمعوا الاذان قالوا لقد ابتدعت يا محمد شيئاً لم يكن فيما مضى فنزلت : وإذا ناديتهم إلى الصلاة ، الآية ، وقال أيضاً في الآية الثانية يشير بذلك أيضاً إلى الابتداء لأن ابتداء الجمعة كان بالمدينة .

واختلف في السنة التي فرض فيها ، فالراجح أن ذلك كان في السنة الاولى ، وقبل بل كان في الثانية ، وروى عن ابن عباس أن فرض الاذان نزل مع هذه الآية ، أخرجه أبو الشيخ ، انتهى . وما قال إن فرض الجمعة بالمدينة المنورة يختلف فيه بين الأئمة ، وقال العيني : ذكر الآيتين إما للتبرك أو لإرادة ما بوب له وهو بدء الاذان وأن ذلك كان بالمدينة ، والآيتان مدينتان ، ثم قال بعد ذكر رواية أبي الشيخ عن ابن عباس المذكورة : وأما الآية الاولى ففي سورة المائدة ، وإيراد البخارى هذه الآية ههنا إشارة إلى أن بدء الاذان بالآية المذكورة كما ذكرناه ، وعن هذا قال الوعشمى في تفسيره : قيل فيه دليل على ثبوت الاذان بنص الكتاب لا بالتمام وحده ، انتهى . وعلى هذا فيكون غرض الإمام البخارى بذكر الترجمة وإيراد الآيتين المدينتين الإشارة إلى ترجيح شرعيته بالمدينة رداً على ما روى في بعض الروايات من شرعيته ليلة الإسراء ، كما روى من حديث أنس وابن عمر وعائشة رضي الله عنهم بسطها الحافظ مع الكلام عليها ، وقال العيني : واختلفوا في ذلك فهم من قال : إن الاذان كان واجباً لا مناماً ، وقيل إنه أخذ من أذان إبراهيم عليه السلام في الحج ، وأذن في الناس بالحج ، الآية . فأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقيل نزل به جبرائيل عليه الصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم ، والأكثرون على أنه كان برؤيا عبد الله بن زيد وغيره ، انتهى ١٢ .

قوله (ذكروا النار والناقوس فذكروا اليهود والنصارى) هذا اختصار (١) فإن النار كانت للجوس ولم (٢) يذكروا في هذه الرواية ، وكان البوق لليهود فلم يذكروا وقد ذكروا .

قوله : قم (فنادى بالصلاة) إن أريد (٣) بالنداء هو الأذان الاصطلاحي ،

(١) قال الحافظ: كذا ساقه عبد الوارث مختصراً ورواية عبد الوهاب الآتية في الباب الذي بعده أوضح قليلا حيث قال : ولما كثر الناس ، الحديث وأوضح منه رواية روح بن عطاء عن خالد عند أبي الشيخ ولفظه : فقالوا لو اتخذنا ناقوسا ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ذلك للنصارى ، فقالوا لو اتخذنا بوقا ؟ فقال : ذلك لليهود ، فقالوا لو رفعنا نارا ؟ فقال ذلك للجوس ، فعلى هذا ففي رواية عبد الوارث اختصار ، كأنه كان فيه ذكروا النار والناقوس والبوق فذكروا اليهود والنصارى والجوس ، واللف والنشر فيه معكوس ، فالنار للجوس ، والناقوس للنصارى ، والبوق لليهود ، وسيأتى في حديث ابن عمر رضى الله عنهما التخصيص على أن البوق لليهود ، وقال الكرماني : يحتمل أن تكون النار والبوق جميعا لليهود جمعا بين حديثي أنس وابن عمر ، ورواية روح تغنى عن هذا الاحتمال ، انتهى . وأخرج أبو داود عن أبي عمير عن عمومة له من الانصار في حديث مشاورته صلى الله عليه وسلم في ذلك ، قال : وذكر له القنقع يعنى الشبور فلم يعجبه ذلك وقال : هو من أمر اليهود ، الحديث ، قال الشيخ في البذل : قال في القاموس كالتور البوق وهو الذى ينفخ فيه ليخرج منه الصوت انتهى ١٢ .

(٢) (ولم يذكروا) أى الرواة في هذه الرواية فلم يذكر البخارى أيضا في هذا الحديث (وقد ذكروا) أى الصحابة البوق أيضا كما في روايات أخرى تقدم ذكرها ١٢ .

(٣) هذان الاحتمالان معروفان عند الشراح : قال القرطبي : يحتمل أن يكون عبد الله بن زيد لما أخبر رؤياه وصدقته النبي صلى الله عليه وسلم بادر عمر رضى الله عنه

ففى الرواية اختصار من وسطها : فإن الأذان المعروف لم يترتب على قول عمر فوسط القصة غير مذکور ، وإن أريد (١) النداء بالصلاة ، قولهم الصلاة جامعة فأخر القصة وهو لإعلام الملك عن صفة الأذان غير مذکور .

قوله : (وأن يوتر الإقامة (٢)) وما ينبغى أن لا ينفل عنه أن قرأهم الله أكبر الله أكبر مجموعهما كلمة واحدة .

فقال : أولا تبغثون رجلا ينادى؟ أى يؤذن للرؤيا المذكورة ، وعلى هذا فالفاء فى سياق حديث ابن عمر هى الفصيحة والتقدير فافترقوا ، فرأى عبد الله بن زيد لجاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقص عليه قصده ، فقال عمر رضى الله عنه وتعقبه الحافظ بأن سياق حديث عبد الله بن زيد يخالف ذلك فإن فيه : فسمع عمر رضى الله عنه الصوت فخرج فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : لقد رأيت مثل الذى رأى إلى آخر ما بسطه ، ورد العيني على تعقب الحافظ . وذكر ما يقوى القرطبي ثم قال الحافظ : قال عياض : المراد بالإعلام المحض بحضور وقتها لا خصوص الأذان المشروع ، وأغرب الفاضل أبو بكر بن العربي فحمل قوله أذن على الأذان المشروع ، وطعن فى صحة حديث ابن عمر رضى الله عنهم وقال : حجبا لإبراهيم عيسى كيف صححه ، والمعروف أن شرع الأذان إنما كان برؤيا عبد الله بن زيد ، وتعقبه الحافظ . بأنه لا تدفع الأحاديث الصحيحة بمثل هذا مع إمكان الجمع ، قال : وكان اللفظ الذى ينادى به بلال للصلاة : الصلاة جامعة ، أخرجه ابن سعد فى الطبقات من مراسيل سعيد بن المسيب انتهى ١٢ .

(١) رجع الشيخ قدس سره فى الكوكب الدرى هذا الاحتمال الثانى ونفى الاول ، وهكذا فى تقرير مولانا محمد حسن المكي ولفظه قوله : فناد بالصلاة أى بقوله الصلاة جامعة ، لا بالأذان الممهود ، لانه شرع بعد هذا بالرؤيا ، أما موضع الترجمة فقد حذف من هذا الحديث ، وفيه إختصار ، انتهى ١٢ .

(٢) دفع الشيخ بذلك ما يتوهم من لفظ الإيتار أن لفظ الله أكبر أيضا مرة

قوله: (أذا ناسمحا) أشار بزيادة هذا الأثر^(١) إلى أن المراد بالرفع في الرواية

واحدة، وما أفاده الشيخ مجمع عليه عند الأئمة الأربعة لأن الحنفية لم يقولوا بإيتارها والأئمة الثلاثة الباقية قائله بها، وألفاظ الإقامة عند مالك عشر لإيتار لفظ الإقامة، وعند الشافعي وأحمد إحدى عشرة لثنية لفظ. قد قامت الصلاة، كما بسط في الأوجز، وهذا لا يستقيم إلا أن يعد الله أكبر الله أكبر كلمة واحدة، ومعنى قوله يوتر الإقامة أن يأتي بها في نفس واحد، كما بسطه في فيض الباري، وأجاب عن الاستثناء بأنه استثناء من مفهوم الكلام، وهو أنه لا فرق بين الأذان والإقامة إلا بالشفعية والوترية غير قد قامت الصلاة فإنه ليس في الأذان، فالاستثناء مما يفهم من الاتحاد بين كلمتهما، على أن المالكية حكموا عليه بالإدراج، انتهى ١٢.

(١) قال الحافظ: هذا الأثر وصله ابن أبي شيبه أن مؤذنا أذن فطرب في أذانه فقال له عمر بن عبد العزيز فذكره ولم أقف على اسم هذا المؤذن، وأظنه من نفي سعد القرظ، لأن ذلك وقع حيث كان عمر بن عبد العزيز أميراً على المدينة، والظاهر أنه خاف عليه من التطريب الخروج عن الخشوع، لأنه نهاه عن رفع الصوت، انتهى. وقال العيني: مطابقة هذا الأثر للترجمة ما قاله الداودي لعل هذا المؤذن لم يكن يحسن مد الصوت إذا رفع بالأذان فعله وليس أنه نهاه عن رفع الصوت، وقال العيني: كأنه كان يطرب في صوته ويتنغم ولا ينظر إلى مد الصوت مجرداً عن ذلك، فأمره عمر بن عبد العزيز بالسباحة وهي السهولة، وهو أن يسمح بترك التطريب يريد صوته، وبذلك على ذلك ما رواه الدارقطني بإسناد فيه لين عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم كان له مؤذن يطرب فقال له صلى الله عليه وسلم: المؤذن سهل سمح، فإن كان أذانك سهلاً سمحاً وإلا فلا تؤذن، ويحتمل أن هذا المؤذن

والترجمة هو الذى لا يورث البحة^(١) والخشونة فى الصوت ، وهو الرفع البالغ إلى حد يتعب صاحبه ، بل المراد الرفع الغير المتعب ، والله أعلم .

قوله : (فقولوا مثل ما يقول المؤذن) فيه تغليب^(٢) وإلا ففى الحيلتين ليس الجواب مثل قوله .

لم يكن يفصح فى كلامه ويفغم ، فأمره عمر بن عبد العزيز بالسباحة فى أذانه ، وهى ترك الغمغمة بإظهار الفصاحة ، وهذا لا يكون إلا بمد الصوت بمدته ، انتهى . والأوجه عندى فى مناسبة الأثر بالباب أن التطريب يكون مانعا فى رفع الصوت فأمره بالترك ليكون أعون فى رفع الصوت ، وما أفاده الشيخ قدس سره فى توجيه المناسبة أجود وأوفق بالترجمة والرواية ، إلا أن تمام أثره المذكور فى ابن أبى شيبة يدل على أن نكيره كان على التطريب فتأمل ١٢ .

(١) بضم الموحدة وشدة الحاء المهملة ، قال المجد : بحث أجمع : إذا أخذته بحمة وخشونة وغلظ فى صوته ، انتهى مختصراً ١٢ .

(٢) هذا هو المرجح عند الأئمة الأربعة كما بسط فى الأوجز ، قال الزرقانى تبعاً للحافظ وهو المشهور عند الجمهور ، وقيل يجمع بينهما ، نقله الشامى عن البعض وهو وجه لبعض الحنابلة ، وقول لبعض المالكية ، لكن المشهور الراجح عند الأربعة هو الأول كما فى الأوجز ، قال الحافظ : وقال ابن المنذر : يحتمل أن يكون ذلك من الاختلاف المباح فتارة يقول كذا ، وتارة كذا ، وقال الطيبي : معنى الحيلتين هلم بوجهك وسريرتك إلى الهدى عاجلاً والفوز بالنعيم آجلاً ، فناسب أن يقول هذا أمر عظيم لأستطيع مع ضعف القيام به إلا إذا وفقني الله بحوله وقوته ، وروى عن سعيد بن جبير كان يقول فى جواب الحيلتين ممعنا وأطعنا وقبل مهما أتى به مما يدل على التوحيد والإخلاص كفاه ، وهو اختيار الطحاوى ، وقبل فيه وجوه آخر ذكرها الحافظ ١٢ .

قوله: (إلى قوله) يعنى (١) أنه ذكر أن الجواب بمثل قوله إلى هذا لا بعده .

(١) هذا هو الصحيح فى معنى الحديث لرواية يحيى بن أبى كثير الآتية ، وقد بسط الحافظ فى تخريج طرق حديث معاوية ، وقال العيني : اختصر البخارى حديث معاوية هنا ، وقد روى حديثه بألفاظ مختلفة ، ولذا قال أبو عمر : حديث معاوية فى هذا الباب مضطرب ، بيان ذلك أنه روى عنه مثل ما يقول المؤذن من أول الأذان إلى آخره ، رواه الطحاوى عن محمد بن خزيمة بسنده إلى محمد بن عمر الليثى عن أبيه عن جده عن معاوية قال : سمعت النبی صلى الله عليه وسلم يقول إذا سمعتم المؤذن يؤذن فقولوا مثل مقالته ، أو كما قال : وروى عنه أن يقول مثل قول المؤذن إلا فى الحيعتين فيقول لاحول ولا قوة إلا بالله ، وهو رواية الطبرانى فى الكبير برواية معاذ بن المنى بسنده إلى محمد بن عمرو عن أبيه عن جده قال : أذن المؤذن عند معاوية فقال : الله أكبر الله أكبر ، قال معاوية : الله أكبر الله أكبر الحديث . فيه إجابة الحيعتين بالحوقة والباقي مثل المؤذن ، ثم قال : هكذا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وروى عنه مثل ما يقول طائفة أن يقول مثل ما يقول فى التشهد والتكبير دون سائر الألفاظ ، وهو رواية عبد الرزاق فى مصنفه عن ابن عيينة عن مجمع الأنصارى أنه سمع أبا أمامة بن سهل بن حنيف حين سمع المؤذن كبر وتشهد بما تشهد به : ثم قال : هكذا حدثنا معاوية أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كما يقول المؤذن ، فإذا قال أشهد أن محمداً رسول الله فقال وأنا أشهد ، ثم سكت ، وروى عنه مثل ما يقول طائفة أخرى وهو أن يقول مثل ما يقول المؤذن حتى يبلغ على الصلاة حتى على الفلاح فيقول لاحول ولا قوة إلا بالله بدل كل منهما مرتين على حسب ما يقول المؤذن ، ثم لا يزيد على ذلك ، وليس عليه اسم الأذان ، وهو رواية البخارى عن معاذ بن فضالة المذكورة فى هذا الباب . وما قال العلامة العيني هو رواية البخارى عن معاذ بن فضالة لم أتصله بعد ، بل لو

قوله : (فأقرع بينهم) والقرعة منسوخة ^(١) عندنا لإببات الحكم ، وأما لإطابة القلب ودفع تهمة الجور عن نفسه فلا .

قال هو رواية البخارى عن إسحق بن راهويه لكان وجها ، قال الحافظ بخا في الحديث : إن قوله قال يحيى ليس تعليقا من البخارى كما زعمه بعضهم ، بل هو عنده بإسناد إسحق ، وأبدي الحافظ قطب الدين احتمالا أنه عنده بإسنادين ، انتهى ، وعلى هذا يحتمل رواية معاذ بن فضالة أيضا لكن الظاهر الاول ، قلت : وما حكى العلامة العيني عن معاوية من حديث أبى أمامة هو وجهه للمالكية كما فى الاوجز أن جواب الاذان إلى التشهد فقط ١٢ .

(١) هذا هو المعروف عند الحنفية بسط على ذلك الطحاوى فى مشكله فى مواضع منها ما قال فى باب حديث المعتق لعبيده الستة فى مرض موته فى الحكم بالقرعة إن أهل العلم مختلفون فى ذلك ، فطائفة تقول هى مستعملة فى ذلك منهم كثير من أهل الحجاز والشامى ، وطائفة يقولون إنها منسوخة ، وعن يقول ذلك أبو حنيفة وأصحابه ، وكثير من أهل الكوفة سواهم ، ثم قال بعد ذكر حجة القائلين بالنسخ فى ذلك ، فإن قال قائل كيف يكون القرعة منسوخة وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستعملها بين نسائه عند إرادته للسفر بإحداهن ، فكان الجواب : إن الذى ذكرنا من القرعة المنسوخة هى القرعة المستعملة فى الإحكام بها حتى يلزم لزوم ما يحكم فيه بما سواها من اليناث وغيرها ، وهذا الذى ذكرت فلم يستعمل على سبيل الحكم به ، وإنما استعمل على تطيب النفس ونفى الظنون ، لانه قد كان له صلى الله عليه وسلم أن يسافر بغير أحد من نسائه وإنه كان له أن يسافر دون بعضهن ، انتهى مختصراً ، قلت : وترجم الإمام البخارى لهذه المسألة فى مواضع من صحيحه ، منها منها باب الاستهام فى الاذان ، ومنها ما سيأتى من باب هل يقرع فى القدمة ،

باب الكلام فى الأذان

ولا بأس به^(١) عندنا أيضاً ما لم يخل بالمقصود ، وهو الإعلام ، بأن يوقع بكلامه

ومن باب القرعة فى المشكلات ، ومن باب إذا تسارع قوم فى اليمين ، ومن باب القرعة بين النساء ، وأنت خير بأن هذه المواضع كلها من القرعة التى لم ينسكرها الحنفية ، ولم يترجم الإمام البخارى بقرعة قالت الحنفية بنسخها فى موضع مامن كتابه ، فهل هذا مصير منه رحمه الله أيضاً إلى أن القرعة فى المشكلات لطيب القلب لا لإثبات الحكم ؟ فتأمل ١٢ .

(١) قلت : ليس مراد الشيخ بقوله لا بأس بالإباحة كما يومه ظاهر اللفظ لأن المعروف فى كتب الفقه الكراهة ؛ فى الأوجز قال النووى فى حديث ابن عمر رضى الله عنهما إنها تقال بعد الأذان ، وفى حديث ابن عباس أنها تقال فى الأذان ، فلا حجة فى حديث الباب على جواز التكلم فى الأذان ، ثم التكلم فيه يختلف بين الأئمة ، فكرهه الأئمة الثلاثة ، ورخص فيه الإمام أحمد كما فى الاستذكار ولم يقل أحد منهم بإعادته لمن تكلم إلا ابن شهاب بسند ضعيف ، وقال الموفق : لا يستحب أن يتكلم فى الأذان ، وكرهه طائفة من أهل العلم ، قال الأوزاعى : لا نعلم أحداً يقتدى به فعل ذلك ، ورخص فيه الحسن وعطاء وقتادة ، فإن تكلم بكلام يسير جاز وإن طال الكلام بطل الأذان ، انتهى . وقال الشيخ فى البذل : يختلف العلماء فى الكلام فى أثناء الأذان ، قال الحافظ : وحكى ابن المنذر الجواز مطلقاً عن عروة وعطاء والحسن وقتادة ، وبه قال أحمد ، وعن النخعى وابن سيرين الكراهة ، وعن أبى حنيفة وصاحبيه خلاف الأولى ، وعليه يدل كلام مالك والشافعى ، وفى مرافق الفلاح : يكره الكلام فى خلال الأذان ولو برد السلام ، قال الطحاوى لأنه ذكر منظم كالخطبة والكلام يخل بالتنظيم ويغير الظم المسنون انتهى وفى الدر

بينه فصلا يخرج به عن إفادته ، ودلالة الرواية عليه في قوله فعل (١) هذا من هو خير منه ، فإنه لما فعله النبي صلى الله عليه وسلم وأمر به كان حجة لجواز الكلام في أثناءه فإنه لا شك في كونه كلاما .

المختار لا يتكلم فيهما أصلا ولو لرد السلام ، فإن تكلم استأنفه ، قال ابن عابدين : قوله : استأنفه إلا إذا كان الكلام يسيرا انتهى ، وهذا هو المراد بقول الشيخ لا بأس أى لا يبطل الأذان ، وما في تقرير الشيخ محمد حسن المكي نور الله مرقدته أوضح من ذلك إذ قال . قوله باب الكلام في الأذان غرضه أن الكلام هل يقطع الأذان كما أنه يقطع الصلاة أم لا ؟ فأثبت أنه لا يقطع الأذان وإن كان يقطع الصلاة وهذا مذهبا أيضا ، ولا بحث له عن الكرامة وعدمها انتهى . وفي تقرير مولانا حسين على الفجائي قوله لا بأس أى لا حاجة إلى الإعادة ، وأعلم أن الفاصلة الكثيرة يخرج إلى الإعادة انتهى . وعليه حل شيخ المشايخ في تراجمه إذ قال : يعنى أن الكلام لا يقطع الأذان كما يقطع الصلاة فإن اتفق الكلام في خلاله لا يعاد ، انتهى . وهذا كله على رأى المشايخ إذ حاولوا موافقة الإمام البخارى الجمهور ، ولا يبعد عندى أن الإمام البخارى وافق من أباح الكلام في الأذان ولاخير في ذلك لأنه رضى الله عنه مستبداً في رأيه لا يبالى موافقة أحد ١٢ .

(١) هذا هو المتبادر من ظاهر الالفاظ ، وقال الشيخ في البذل : والذي عند هذا العبد الضعيف أن حديث ابن عمر صريح في أن هذا الكلام ينادى بها في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الفراغ من الأذان عند العذر كما تدل عليه الروايات ، وأما حديث ابن عباس فليس بصريح في هذا الباب ، وإنما فيه أن ابن عباس رضى الله عنهما قال بدل حى على الصلاة صلوا في بيوتكم ، ثم قال فعل ذا من هو خير منى ، وقوله فعل ذا من هو خير منى لا يقتضى المائلة والاتحاد

باب أذان الأعمى إذا كان له من يخبره

يعنى بذلك أنه ^(١) لا ضير في أذانه إذا لم يفت المقصود وهو الإعلام في الوقت ؛ فإنه مع بكونه أعمى لما أخبره الثقة بالوقت كان بمنزلة غيره .

في جميع الأمور ، ولعله يمكن أن يكون المائلة في النداء بهذا القول ، وأما إدخاله في أثناء الأذان بدل الحيعتين فلعله يكون ناشئا من رأيه ، فعلى هذا لا يستدل بذلك على إدخاله في أثناء الأذان ، كيف وقد أجمعوا على أن في الأذان ينادى بها ، واختلفوا في إدخالها ، هل يدخل في أثناء الأذان أو ينادى بها بعده ؟ ولم يقل أحد منهم أن يترك الحيعتين ويدخل بها بدلها ، انتهى . وبه جزم الشيخ قدس سره في باب هل يصلى الإمام بمن حضر ؟ وبأنى هناك الاختلاف في ذلك ١٢ .

(١) ونقل النووي عن أبي حنيفة وداود أن أذانه لا يصح ، والقل عن الحنفية غير صحيح ، بل صرح ابن عابدين بعدم كراهته ، كذا في الأوجز ، وقال الحافظ : قوله إذا كان له من يخبره أى بالوقت لأن الوقت في الأصل مبنى على المشاهدة ، وعلى هذا القيد يحمل ما روى ابن أبي شبة وغيره عن ابن مسعود وابن الزبير وغيرهم أنهم كرهوا أن يكون المؤذن أعمى ، وأما ما نقله النووي عن أبي حنيفة وداود أن أذان الأعمى لا يصح فقد تعقبه المروجى بأنه غلط عن أبي حنيفة ، نعم في المحيط للحنفية أنه يكره ، انتهى . قلت : ويمكن أن يحمل ذلك على ما حمله الحافظ قول ابن مسعود وغيره ، وإليه أشار العيني إذ قال متعبا على النووي : هذا غلط لم يقل به أبو حنيفة ، وإنما ذكره أصحابنا أنه يكره ، ذكره في المحيط ، وفي الذخيرة والبدائع وغيره أحب ، فكان وجه الكراهة لاجل عدم قدرته على مشاهدة دخول الوقت ، وهو مبنى على المشاهدة ، انتهى ١٢ .

قوله (كان إذا اعتكف المؤذن للصبح الخ) فيه دلالة على أن الأذان بعد الفجر لان العكوف^(١) هو القيام والانتظار ، وإذا ثبت أنه كان ينتظر الصبح علم أنه كان يؤذن بعد الصبح إذ لو كان الأذان في الليل لم يكن للانتظار فائدة ، وهذا ظاهر ، ومافى بعض الروايات كان إذا سكت المؤذن وبدأ^(٢) الصبح ، فعناه وقد بدأ الصبح قبل ذلك .

(١) قال الكرمانى : قوله اعتكف ، كذا في رواية عبد الله بن يوسف عن مالك وخالفه سائر الرواة فرووه سكت المؤذن مكان اعتكف ، والعكوف لغة الإقامة ، ومعناه هنا جلس ينتظر الصبح . كي يؤذن ، وقبل ارتقب طلوع الفجر ليؤذن في أوله ، انتهى ، وبسط الحافظ الكلام على لفظ اعتكف رواية ثم قال : وأطلق جماعة من الحفاظ القول بأن الوهم فيه من عبد الله بن يوسف شيخ البخارى ، ووجه ابن بطال وغيره بأن معنى اعتكف للمؤذن أى لازم ارتقابه ونظره إلى أن يطلع الفجر ليؤذن عند أول إدراكه ، قالوا : وأصل العكوف لزوم الإقامة بمكان واحد ، انتهى . ثم يشكل على الإمام البخارى تبويه بالأذان بعد الفجر ، وهو مجمع عليه عند الأئمة ، وتقديمه هذه الترجمة على الأذان قبل الفجر ، قال الحافظ : قال الزين المنير : قدم المصنف ترجمة الأذان بعد الفجر على ترجمة الأذان قبل الفجر بخالف الترتيب الوجودى لأن الأصل في الشرع أن لا يؤذن إلا بعد دخول الوقت ، فقدم ترجمة الأصل على ما ندر عنه ، وأشار ابن بطال إلى الاعتراض على الترجمة بأنه لا خلاف فيه بين الأئمة وإنما الخلاف في جوازه قبل الفجر ، والذي يظهر لى أن مراد المصنف بالترجمتين أن يبين المعنى الذى كان يؤذن لأجله قبل الفجر غير المعنى الذى كان يؤذن لأجله بعد الفجر ، وأن الأذان قبل الفجر لا يكتفى به عن الأذان بعده ، وأن أذان ابن أم مكتوم لا يقع قبل الفجر ، انتهى ١٢ .

(٢) قال الحافظ : الواو فيه واو الحال لا واو المطف ، وبذلك تتم مطابقة

قوله : بين (النداء والإقامة) ودلالته^(١) على الترجمة مبنية على ضم مقدمة أخرى وهي أنه كان بين صلاته صلى الله عليه وسلم وسجوده قدر خمسين آية ، ركان سجوده في آخر وقته فلما كان كذلك كان الأذان بعد الصبح إذ لو كان الأذان في الليل لم يكن الركعتان واقعيتين بينهما .

باب الأذان قبل الفجر

وأنت تعلم أنه لم يكن للصلاة^(٢) وإلا لا كنتي به ولم يؤذن ابن أم مكتوم ،

الحديث للترجمة ، انتهى . قلت ويؤيد ما أفاده الشيخ ما سيأتى قريباً في باب من انتظر الإقامة من حديث عائشة : دركع ركعتين قبل صلاة الفجر بعد أن يستين الفجر ، ولفظ الطحاوى من حديث حفصة رضى الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا أذن المؤذن بالفجر قام فصلى ركعتي الفجر ، وكان لا يؤذن حتى يصبح ، نص في ذلك ١٢ .

(١) قال الزين بن المنير : حديث عائشة رضى الله عنها أبعد في الاستدلال ، به للترجمة من حديث حفصة لأن قولها بين النداء والإقامة لا يستلزم كون الأذان بعد الفجر ، ثم أجاب عن ذلك بما محصله أن ركعتي الفجر لا يصليان إلا بعد الفجر فإذا صلاهما بعد الأذان يستلزم أن يكون الأذان وقع بعد الفجر . قال الحافظ : وهو مع ما فيه من التكلف غير سالم من الانتقاد ، والذي عندى أن المصنف جرى على عارته في الإيماء إلى بعض ما ورد في طرق الحديث الذى يستدل به ، وبيان ذلك فيما أورده بعد بابين أى في باب من انتظر الإقامة من وجه آخر عن عائشة ولفظه : كان إذا سكنت المؤذن قام فركع ركعتين خفيفتين قبل صلاة الصبح بعد أن يستين الفجر ، انتهى ١٢ .

(٢) وأرشد إلى ذلك النبي صلى الله عليه وسلم بنفسه الشريفة إذ قال : فإنه

ولأنما لم نقل بسنيته للسحور والتهجد لترك العمل^(١) به في زمن الخلفاء الراشدين ،
فعل أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يجعله سنة وإنما فعله لعارض .

يؤذن بليل ليرجع قائمكم ولينبه نائمكم ، كما في الحديث الآتي قريبا ، وفي الأوجز
قال الإمام محمد : إنه كان في شهر رمضان لسحور الناس ، ويؤيده رواية مسلم
لا يمنن أحدكم أذان بلال من سحوره ، قال الشوكاني : واختلفوا في أن أذان بلال
كان في رمضان فقط في جميع الأوقات ، وادعى ابن القطان الأول ، انتهى ثم
اعلم أنهم بعد إجماعهم على أنه لا يجوز تقديم الأذان قبل الوقت في غير الفجر ، اختلفوا
في أذان الفجر قبل الوقت ، أباحه المالكية مع الاختلاف فيما بينهم ، فقبل لا يؤذن
لها حتى يبقى السدس الأخير ، وقبل يجوز من نصف الليل ، وقبل من بعد العشاء ،
وهذا بعيد ، والأول أظهر قاله الباجي ، وإليه ذهب الشافعي وأحمد وأبو يوسف ،
وقال أبو حنيفة ومحمد : لا يؤذن لها حتى يطلع الفجر ، وبه قال الثوري وزفر
 وغيرهم ، وكرهه أحمد في رمضان خاصة ، كذا في الأوجز ، قال الموفق : إن
الأذان قبل الوقت في غير الفجر لا يجوز ، لا نعلم فيه خلافا ، ويشرع للفجر قبل
وقتها ، وهو قول مالك والشافعي وغيرهما ، ويجوز بعد نصف الليل ، وهذا
مذهب الشافعي ، ويكره الأذان قبل الفجر في شهر رمضان ، نص عليه أحمد في رواية
الجماعة لئلا يفتقر الناس به فيتركوا سحورهم ، ويحتمل أن لا يكره في حق من عرف
عادته بالأذان في الليل ، انتهى ١٢ .

(١) أخرج الطحاوي عن إبراهيم قال : شيعنا علقمة إلى مكة فخرج بليل فسمع
مؤذنا يؤذن بليل فقال أما هذا فقد خالف سنة أصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم لو كان وإنما لكان خيرا له فإذا طلع الفجر أذن ، قال الطحاوي : فأخبر
علقمة أن التأذين قبل طلوع الفجر خلاف لسنة أصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم ، انتهى ١٢ .

قوله (بين كل أذانين صلاة لمن شاء) ولم يثبت منه صلى الله عليه وسلم أنه صلى بنفسه بين أذانى صلاة المغرب ، نعم الصلاة فيه ثابتة بتقريره صلى الله عليه وسلم ، وقوله (١) هذا ولعله لم يصل لثلاثاً كد فيخل بإقامة الفريضة ، ولم ينههم عنها حين رآهم يصلون فكانت سنة قولية وتقريرية ، وهو المذهب (٢) عندنا ، إلا أن ما فيه من الإخلال بالفريضة مع ما فى وقتها من قلة أخرجها إلى خلاف الأولى

(١) يعنى قوله صلى الله عليه وسلم بين كل أذانين صلاة ، وتقريره صلى الله عليه وسلم فى الحديث الآتى حيث رآهم يصلون ١٢ .

(٢) مال الشيخ قدس سره إلى أن الإتيان بهما حسن إن لم يؤد إلى تأخير المغرب ، كما هو مؤدى كلامه هذا ، وأصرح منه ما فى تقرير مولانا حسين على الفتنجاني إذ قال : ركعتا المغرب مستحب إذا أمكن أن يصلى عجلة ، انتهى . وكتب فى تقرير مولانا محمد حسن المكي قوله لمن شاء يقال هذه الكلمة فى حق السنة المؤكدة والواجبة أيضاً ، انتهى ، واختاف سياق كتب الحنفية فى ذلك ، قال صاحب الدر المختار فى المواقيت : ندب تعجيل مغرب مطلقاً وتأخير قدر ركعتين بكره تنزيهاً ، ثم قال فى بيان النوافل وحرر الكمال لإباحة ركعتين قبل المغرب وأقره فى البحر ، قال ابن عابدين : قوله حرر فإنه ذكر أنه ذهب طائفة إلى ندب فعلهما ، وأنكره كثير من السلف وأصحابنا ومالك ، واستدل لذلك بما حقه أن يكتب بسواد الاحداق ، ثم قال : والثابت بعد هذا هو نفي المندوبية ، وأما ثبوت الكراهة فلا إلا أن يدل دليل آخر ، وما ذكر من استلزام تأخير المغرب فقد قدمنا عن القنية استثناء القبل والركعتان لا يزيد على القليل إذا تجاوز فيهما ، انتهى . وحرر الشيخ فى البذل كلام ابن الهمام ثم قال : والذى عندى فى وجه الكراهة أن الناس إذا صلوا فلا يمكن أن يصلوا دفعة واحدة بل لابد أن يكون لهم فيها تقدم وتأخر وسرعة وبطء ، فإن انتظرهم الإمام يلزم تأخير

إذا خيف فيها ذلك وإلا فالإتيان بهما حسن هذا والغرض من وضع الترجمة^(١) أن الفصل لا بد منه بين كل أذانين ولو قليلاً ، كيف وإن وقت المغرب أقصر الاوقات وأولاهما بالتعجيل في أمر الصلاة فيه ، فلما ثبت الفصل^(٢) فيه ففي غيره أولى .

المغرب ضرورة وإن لم ينتظرهم يلزم أن يصلوها عند الإقامة وهو مكروه أيضاً ، أو يفوتهم التكبيرة الأولى ، وإن أحرموا عند الأذان يفوتهم الإجابة فعلى جميع الصور يلزم ترك المأمور به ، انتهى .

(١) قال الحافظ : لعل البخارى أشار بذلك إلى ما روى عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لبلال : اجعل بين أذانك وإقامتك قدر ما يفرغ الآكل من أكله والشارب من شربه والمعتصر إذا دخل لقضاء حاجته ، أخرجه الترمذى والحاكم لكن إسناده ضعيف ، وله شاهد من حديث أبي هريرة وسلمان وأبي بن كعب ، وكلاهما واهية ، فكأنه أشار إلى أن التقدير بذلك لم يثبت ، وقال ابن بطال : لا أحد لذلك غير تمكن دخول الوقت واجتماع المصلين ، ولم يختلف العلماء بين الأذان والإقامة إلا في المغرب ، انتهى . وظاهر قوله أشار بذلك إلى أن التقدير لم يثبت أن الإمام البخارى أشار إلى رد ما فى الترمذى وغيره ، والأوجه عندى أن الإمام البخارى أشار بذلك إلى تقوية معنى ما فى حديث الترمذى لأنه إذا كانت بين كل أذانين صلاة فلا بد لها من وقت يؤديها فيه فلا بد أن يفرغ الآكل وغيره فى هذا الوقت من حاجته ، وإليه أشار الشيخ قدس سره بقوله والغرض من وضع الترجمة ، فهذا عندى من الأصل الحادى والأربعين من أصول التراجع ١٢ .

(٢) بعموم رواية البخارى وإلا فقد ورد استثناء المغرب فى حديث البزار من حديث عبد الله بن بريدة عن أبيه مثل حديث الباب ، وقال فى آخره : إلا المغرب ، وتكلم عليه الحافظ وقال : هو شاذ ، قلت : لكن حديث البخارى هذا بلفظ ولم يكن بينهما شئ يؤيد معناه ١٢ .

(باب من قال ليؤذن في السفر مؤذن واحد)

وذلك^(١) لأن الاحتياج إلى تكرار الأذان إنما هو لانتشار الناس في جوانب الأمصار ، ولا كذلك في السفر فإنهم مجتمعون ثمة فيكتفي بأذان واحد .

(١) ما أفاده الشيخ ظاهر ، وهكذا أفاد في تقرير مولانا محمد حسن المكي رحمه الله إذ قال : قوله مؤذن واحد لأن صوت الواحد في السفر كان يكفي لإسماع الجيش ، بخلاف الحضر ؛ لأن صوت الواحد كان لا يكفي لإسماع من بعد عن المسجد فلذا كان المؤذنون متعددين^(٢) ، يعني يقوم على كل جانب من المسجد مؤذن فيؤذنون معا يسمع كل منهم إلى كل من هو في جانبه ، انتهى . وإلى عكسه مال شيخ المشايخ في تراجمه إذ قال : قيد السفر اتفاقاً ، وغرضه من عقد الباب نفي لزوم اجتماع المؤذنين في الأذان كما هو معمول أهل الحرمين ، انتهى . وقال الحافظ : كأنه يشير إلى ما رواه عبد الرزاق بإسناد صحيح أن ابن عمر رضي الله عنهما كان يؤذن للصبح في السفر أذنين وهذا منه إلى التسوية بين الحضر والسفر ، وظاهر حديث الباب أن الأذان في السفر لا يتكرر لأنه لم يفرق بين الصبح وغيرها إلى آخر ما ذكره ، وظاهره أن الحافظ حمل الترجمة على عدم التكرار في أذان الصبح في السفر ، وهو ظاهر القسطلاني إذ قال تبعاً للحافظ .

أى أذاناً واحداً في الصبح وغيرها ، ولا مفهوم لقوله مؤذن واحد في السفر لأن الحضر أيضاً كذلك ، والتأذين جماعة أحدثه بنو أمية ، انتهى . قلت : هذا هو المعروف أنه بما أحدثه بنو أمية ، وتعقبت عليه في الأوجز ، والأوجه عندي في عرض الترجمة أن الإمام البخاري أشار بالترجمة إلى دفع ما يتوهم من حديث الك بن الحويرث الآتي في الباب الآتي من لفظ : إذا أتتما خرجتما فأذنا وأقيما ، لقد توهم بعض العلماء بذلك إلى أذان كل واحد منهما في السفر ، قال الحافظ :

(١) كذا في الأصل ١٢ .

قوله : (ذكر أشياء أحفظها أو لا أحفظها) شك^(١) من أحد الرواة فى أى الكلمتين قالها أستاذه وقت روايته .

قوله : (ويذكر عن بلال أنه جعل إصبعيه) مناسبته^(٢) بالترجمة من حيث أن

قال أبو الحسن بن القصار: أراد به الفضل وإلا فأذان الواحد يجرىء ، وكأنه فهم منه أنه أمرهما أن يؤذنا جميعاً ، انتهى . قالت : وإليه يشير تبويب النسائي إذ ترجم على لفظ حديث أذنا أذان المنفردين فى السفر ، وعلى لفظ فليؤذن لكم أحدهم اجتزاء المرأ بأذان غيره فى الحضر . انتهى ١٢ .

(١) بذلك جزم العيني مهنا ، وتبعه القسطلاني ، وسكت عنه الحافظ مهنا ، وجزم فى خبر الواحد بالتنوين فقال : قوله ذكر أشياء ، قائل هذا هو أبو قلابه راوى الخبر ، وهو للتنوين لاشك ، ومن جملة الأشياء التى يحفظها أبو قلابه عن مالك قوله صلى الله عليه وسلم هذا ، انتهى . والعجب أن العيني والقسطلاني كليهما تبعاه مهنا فقالا : ليس بشك بل تنوين . انتهى . وذكر فى تقرير مولانا محمد حسن المسكى قوله أحفظها أو لا أحفظها ، يعنى لا غرض لك فى حفظى قاله لمن سأله حين التحديث عن حفظها ، انتهى . وفى تقرير مولانا حسين على أن قوله ذكر أى مالك وأحفظها قول الراوى عن مالك ، أو هو قول مالك ، وحينئذ لا يكون شكاً فيكون المعنى ليس مقصودكم فى حفظى الأشياء الأخر فافعلون اسمعوا هذا الحديث ، انتهى . وعلى هذا يكون فاعل ذكر التثنية صلى الله عليه وسلم ، وهذا الذى أفاده الشيخ قدس سره ، ليس الذى ذكره الشراح بلفظ التنوين فإن مرادهم بالتنوين أنه ذكر أشياء أحفظ بعضها دون بعض ١٢ .

(٢) ظاهر كلام الحافظ أن ذكر هذه الآثار لإثبات الالتفات إذ قال :

قوله قالت عائشة فى إيراد البخارى له مهنا إشارة إلى اختيار قول النعمى ، وهو قول مالك والكوفيين ، لأن الأذان ليس من جملة الأركان فلا يشترط فيه .

إدخال الإصبع في الأذن يعين على رفع الصوت كالالتفات فإن الالتفات أعون على وصول النداء إلى من في يمينه أو في يساره ، ثم أورد بتبعية ذكر أحواله ذكر وضوئه وعدم وضوئه ، ولعل المراد بالحق^(١) والسنة هو الأولى المعمول به فلا يخالف قوله قول غيره ، والترجمة في قوله أتتبع فاه هنا وهناك فإن

ما يشترط في الصلاة من الطهارة ولا من استقبال القبلة كما لا يستحب فيه الخشوع الذي ينافيه الالتفات وجعل الأصابع في الأذن ، وهذا تعرف مناسبة ذكره لهذه الآثار في هذه الترجمة ، ولاختلاف نظر العلماء فيها أوردناها بلفظ الاستفهام ولم يحزم بالحكم ، انتهى . وإليه مال شيخ المشايخ في تراجمه إذ قال : غرضه أن الأذان غير ملحق بالصلاة في الأحكام ولا يشترط فيه الاستقبال ، وهذا يتحقق المناسبة بين الترجمة والآثار الواردة فيه ، انتهى . وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي رحمه الله قوله لا بأس لما وقع الكلام في آداب الأذان قال هذا أيضاً أو مناسبة أن الوضوء أيضاً معين في رفع الصوت الذي هو معين في التبليغ لأن الوضوء يرفع التكاسل حين استيقاظ المؤذن من النوم للأذان ، انتهى . والأوجه عندي ما أشار إليه الصنيع من قوله ثم أورد بتبعية ذكر أحواله فإن أبواب الأذان كانت تتم بهذا الباب ، وسيدكر المصنف من الباب الآتي أحكام الجماعة ، فذكر في هذا الباب الأحكام المتفرقة من الأذان كمسائل شق ١٢ .

(١) قال العيني : قوله حق أى ثابت في الشرع ، وهذا التطبيق وصله عبد الرزاق عن ابن جريج قال : قال لي عطاء : حق وسنة مسنونة أن لا يؤذن المؤذن إلا متوضئاً ١٢ .

أبا جحيفة لم يحتج إلى جعل فيه مهنا ومهنا إلا إذا جعل بلال فاه مهنا ومهنا كما يدل عليه لفظ التبع (١).

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره في توجيه مطابقة الحديث بالترجمة أجود وأوضح ، وبذلك جزم السندى إذ قال : وتبعه فرع تتبع المؤذن ، وهذا وجه الاستدلال ، انتهى . واختلفت الشراح في توجيه المطابقة ، قال الحافظ في بيان ترجمة الباب : قوله هل يتبع ياء تحتانية ، ثم بتائين مفتوحتين من التبع ، وفي رواية الأصبلي يقع بهم أوله وإسكان المثناة وكسر الموحدة من الإتياع والمؤذن بالرفع لأنه فاعل التبع ، وفاه منصوب على المفعولية ، ومهنا ومهنا ظرفا مكان ، وقال الكرماني : لفظ المؤذن بالنصب وفاعله محذوف تقديره الشخص ، وفاه بالنصب بدل من المؤذن ، قال ليوافق قوله في الحديث فجعلت أتبع فاه ، قال الحافظ : وليس ذلك بالآزم لما عرف من طريق المصنف أنه لا يقف مع اللفظ الذي يورده غالبا بل يترجم له ببعض ألفاظه الواردة فيه ، وكذا وقع مهنا فإن في رواية أبي عوانة في صحيحه فجعل يتبع بفيه يمينا وشمالا ، والحاصل أن بلالا كان يتبع بفيه الناحيتين ، وكان أبو جحيفة ينظر إليه فكل منهما متابع باعتبار ، انتهى . وتبعه القسطلاني في ضبط لفظ الترجمة ثم قال تبعاً للعيني وأعرب البرماوى كالكرماني المؤذن بالنصب وفاه بدلا منه ليطابق قوله في الحديث أتبع فاه ، وتعقب بأن فيه من التكاف ما لا يخفى وليست المطابقة بلازمة ، وجعل غير الآزم لازماً لا يخفى ما فيه ، انتهى . قال العيني : والمراد من الالتفات أن يلقى عنقه ولا يحول صدره عن القبلة ولا يزيل قدميه عن مكانهما ، وسواء المارة وغيرها ، وبه قال الثوري والأوزاعي وأبو ثور وأحمد في رواية ، وقال ابن سيرين : يكره الالتفات ، وهو قول مالك إلا أن يريد إسماعيل الناس ، وقال صاحب التوضيح من الشافعية : الالتفات في الهيئتين سنة ليعلم الناس بسماعه ، وخص بذلك لأنه دعاء ، انتهى . وقال الموفق : المستحب أن يؤذن مستقبل القبلة لا نعلم فيه خلافاً ، ويستحب أن يدير وجهه يمينا وشمالا

(باب هل يخرج من المسجد إلخ)

يعنى بذلك أن ما ورد من النهي عن^(١) الخروج بعد الأذان فالمراد به من غير ضرورة، وأما عند الضرورة فقد ثبت منه صلى الله عليه وسلم بنفسه .

عند الحيعلتين ، ولا يزال قدميه عن القبلة في التفاته ، انتهى ملخصا ، وكذلك عند الحنفية كما في البذل ، وقال الدسوقي من المالكية : يؤذن كيفما يتيسر ولو أدى لاستدبار القبلة ، انتهى . ولا يذهب عليك أن الالتفات غير الدوران وقد يلتبس على نقلة المذاهب ١٢ .

(١) وبذلك جزم شيخ المشايخ في التراجع ، لعل غرضه الإشارة إلى استثناء حالة الضرورة من نهى الخروج عن المسجد بعد ما أذن فيه ، انتهى . وبذلك قال جمع من الشراح ، قال الحافظ : وتبعه غيره كأنه يشير إلى تخصيص ما رواه مسلم وأبو داود وغيرهما عن أبي هريرة أنه رأى رجلا خرج من المسجد بعد أن أذن المؤذن فقال : أما هذا فقد عصى أبا القاسم صلى الله عليه وسلم ، فإن حديث الباب يدل على أن ذلك مخصوص بمن ليس له ضرورة فيلحق بالجنب المحدث والراعى والحاقن ونحوهم ، وكذا من يكون إماماً لمسجد آخر ومن في معناه ، وقد أخرجه الطبراني في الأوسط من طريق ابن المسيب عن أبي هريرة فصرح برفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم وبالتخصيص ، ولفظه لا يسمع النداء في مسجدى ثم يخرج منه إلا الحاجة ثم لا يرجع إليه إلا منافق ، انتهى . وبهذه قالت الشراح كلهم ، والعجب أنهم سكتوا عن تقييد الإمام البخارى الترجمة بالاستهزام مع أن الرواية التي أوردها في الترجمة صريحة في جواز الخروج فكأنه أشار بلفظ هل إلى أن فيه احتمالا ، فهو من الأصل الثانى والثلاثين من أصول التراجع ١٢ .

(باب إذا قال الإمام مكانكم انتظروه)

يعنى أنه إذا خرج " لاجل الضرورة فإن لهم انتظاره إذا كانوا على رصدة من عوده سواء كانت على قوله أو على شيء من القرائن ، وأما إذا ذهب ولا يدري بحاله فإن لهم أن يصلوا ويؤمهم غيره والله أعلم .

(١) ما أفاده الشيخ واضح ، ويؤيده ما ذكر الشراح في فوائد الحديث ، قال الحافظ : وفي الحديث جواز انتظار للمؤمنين بحجاء الإمام قياماً عند الضرورة وهو غير القيام المنهى عنه في حديث أبي قتادة ، وما يظهر لهذا العبد الضعيف أن الإمام البخارى أشار بالترجمة إلى مسألة أخرى ، وهى تظهر بما ذكره الحافظ عن بعض النسخ إذ قال : وقع في بعض النسخ قيل لأبى عبد الله أى البخارى إذا وقع هذا لأحدنا يفعل مثل هذا ؟ قال نعم ، قيل فينتظرون الإمام قياماً أو قعوداً ؟ قال : إن كان قبل التكبير فلا بأس أن يقدموا وإن كان بعد التكبير انتظروه قياماً ، انتهى . وعلى هذا ففرض البخارى من الترجمة أنهم إن لم يستخفوا أحداً انتظروه قياماً والصلاة في هذه الصورة تفسد عندنا الحنفية كما بسط في الفروع إذ بقوا خالياً ، وكذا عند مالك ، قال ابن عبد البر : جملة قول مالك وأصحابه أن الإمام يخرج ويقدم رجلاً فإن خرج ولم يقدم أحداً قدموا لأنفسهم فإن لم يفعلوا وصلوا فرادى أجزأتهم صلاتهم ، فإن انتظروه ولم يقدموا أحداً فسدت صلاتهم ، ثم قال : ومن قال إنهم يمكنون حتى يرجع فيتم بهم ليس بوجه ، انتهى . كذا في الأوجز ، وعلى هذا فتكون المسألة خلافية والإمام البخارى يكون ممن قال إنهم يمكنون قياماً متظرين للإمام ولم يثبت في هذه القصة أنه صلى الله عليه وسلم استخلف أحداً إلا أن حديث البخارى ليس فيه دخوله صلى الله عليه وسلم في الصلاة ١٢ .

(باب وجوب^(١) صلاة الجماعة)

وهو المراد بقول من قال إنها سنة^(٢) والفرق إنما هو في العبارة دون المعنى ودلالة قول الحسن على هذا المعنى واضحة إذ لو لم تكن الجماعة واجبة لما كانت له معاصرة أمة في تركها.

(١) قال الحافظ : بت الحكم في هذه المسألة وكان ذلك لقوة دليلها عنده لكن أطلق الوجوب وهو أعم من كونه وجوب عين أو كفاية إلا أن الأثر الذي ذكره عن الحسن يشعر بكونه يريد أنه وجوب عين ، لما عرف من عاداته أنه يستعمل الآثار في التراجم لتوضيحها وتكملها ، وتعيين أحد الاحتمالات في حديث الباب ، وبهذا يجاب من اعترض عليه بأن قول الحسن يستدل له ، لا به ، انتهى . وما قال إنه أعم من كونه وجوب عين أو كفاية هما قولان للعلماء ، فإنهم اختلفوا في ذلك على خمسة أقوال ، كما بسطت في الأوجز ، شرط لصحة الصلاة ، فرض عين ، فرض كفاية ، سنة مؤكدة ، مندوب ، قال الباجي : ذهب بعض أصحابنا وأصحاب الشافعي إلى أنها فرض كفاية ، وذهب بعضهم إلى أنها سنة مؤكدة ، وقال الحافظ : وإلى القول بأنها فرض عين ذهب الأوزاعي وأحمد وجماعة من محدثي الشافعية كأبي ثور وغيره ، وبالنسبة لداود ومن تبعه فجعلها شرطاً لصحة الصلاة ، وقال أحمد واجبة غير شرط ، وظاهر نص الشافعي أنها فرض كفاية ، وعليه جمهور المتقدمين ، وقال به كثير من الحنفية والمالكية ، والمشهور عند الباقيين أنها سنة مؤكدة ، وقال ابن رشد وابن بشير : فرض كفاية بالبلد ، سنة في كل مسجد ، مندوب في حق كل رجل ، انتهى ما في الأوجز مختصراً ١٢ .

(٢) قال العيني : هي سنة مؤكدة على ما قاله القنوري ، وفي شرح الهداية عامة مشايخنا أنها واجبة ، وفي المفيد هي واجبة ، وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة ،

قوله: (فأذن وأقام) وكانت في مسجد^(١) الطريق فإن تكرار الجماعة بتكرار الأذان، والإقامة شرع فيه .

وقيل فرض كفاية وهو اختيار الطحاوى والكرخى وغيرهما، كذا في الأوجز ١٢ .

(١) أوله الشيخ قدس سره بذلك ليوافق الأثر قول الجمهور وإلا فالمسألة خلافية، قال العيني: اختلف العلماء في الجماعة بعد الجماعة في المسجد، فروى عن ابن مسعود رضى الله عنه أنه صلى بعلقة والاسود في مسجد قد جمع فيه وهو قول عطاء وغيره، وإليه ذهب أحمد وإسحاق وغيرهما، وقالت طائفة: لا يجمع في مسجد قد جمع فيه مرتين، روى ذلك عن سالم وغيره، وهو قول مالك والثوري والأوزاعي وأبي حنيفة وغيرهم، وقال مالك والشافعى: إذا كان للمسجد على طريق الإمام له أن يجمع فيه قوم بعد قوم، انتهى . وقال الشيخ في البذل: ومذهب الحنفية في ذلك ما في الدر المختار ونظله يكره تكرار الجماعة بأذان وإقامة في مسجد محلة، لا في مسجد طريق، أو مسجد لا إمام له ولا مؤذن، إلى آخر ما بسطه الشيخ مع الدلائل، وفي تقرير مولانا حسين على أثر أنس لا يمكن للذين لا يكرهون تكرار الجماعة الاستناد بهذا لأنهم أيضا يكرهون الأذان والإقامة ثانيا، فلا بد أن يحمل على الصورة الجائزة اتفاقا، وهو ما لم يكن له إمام راتب، وليس ضروريا حتى يخرج مسجد المحلة إذا كسلوا عن أن يعينوا إماما، ومن دلائل الكراهة عدم أمره صلى الله عليه وسلم في صلاة الخوف بتكرار الجماعة، وعدم ثبوت الجماعة بعد جبايته عليه السلام، وثبوت أن الصحابة إذا فاتتهم الجماعة يصلون في الزوايا، إلى آخر ما قال، وفي تقرير مولانا محمد حسن المسكى كان هذا المسجد في الطريق، وفي مسجد الطريق لا بد من الأذان والإقامة والجماعة الثانية بلا خلاف، كما أنه لا خلاف في عدم جواز الأذان

قوله : (وذلك أنه إذا توضح الخ) ، ليس ذلك ^(١) بيانا لنفس المضاعفة بل هو تنبيه على منة الله وإنعامه على عباده حيث جعل في هذه الأمور مثوبة ، وليست بمقاصد ، فكيف لا يثيب على الصلاة وهي قرينة مقصودة ، وأما أن مشيه وإتيانه هذا هو الباعث للمضاعفة فغير مراد إذ لو كان كذلك لزم أن لا يثاب بقيم المسجد ومتوطنه ومن لا يخرج منه أبداً شيء من تلك المضاعفة ، فافهم فإنه غريب .

والإقامة للجماعة الثانية في مسجد الحى ، أما مجرد الجماعة الثانية بدونها في مسجد الحى فمختلف فيها ، ثم قال الحافظ : أشار ابن المنير إلى أن ظاهر هذه الترجمة أى باب فعل صلاة الجماعة ينافى الترجمة التى قبلها ، ثم أطال فى الجواب عن ذلك ، ويكتفى منه أن كون الشيء واجبا لا ينافى كونه ذا فضيلة ولكن المضائل تنفاوت ، فالمراد منها بيان زيادة ثواب الجماعة على صلاة الفرد ، انتهى . قلت : والأوجه فى التعبير أن يقال فالمراد بيان مقدار زيادة الأجر ، ولا يبعد أن يقال إن المذاهب الخمسة فى صلاة الجماعة المذكورة فى القول السابق كانت منزلة على نوعين ، أحدهما التشديد ، وهو كونها فرضا ، أو واجبا ، أو سنة مؤكدة ، والثانى كونها مندوبا أشار إليهما بالترجمتين .

ثم قال الحافظ : ومناسبة الأثر للترجمة أنه لولا ثبوت فضيلة الجماعة عنده لما ترك فضيلة أول الوقت ، والمبادرة إلى خلاص الذمة . وتوجه إلى مسجد آخر ، كذا أشار إليه ابن المنير ، والذي يظهر لى أن البخارى قصد الإشارة بأثر الأسود وأنس إلى أن الفضل الوارد فى أحاديث الباب مقصور على من جمع فى المسجد دون من جمع فى بيته ، انتهى . قلت : وتقدم البسط فى ذلك فى باب الصلاة فى مسجد السوق ١٢ .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره لا بد من أنه غريب كما سيصرح به ، ولطيف

(باب فضل صلاة الفجر في جماعة)

استدلال^(١) المؤلف على مدعاه بما أورد في الباب من الروايات مبنى على أن الحكم في سائر الصلوات لما كان كذلك فإن صلاة الفجر أولاها بذلك ، لما فيها من المشقة وشهود الملائكة وغيره من الامور الموجبة للفضل ، وأيضا فإن في الروايات دلالة على أن الفضل والمزيد كثيرا ما يبينان على الامور العارضة والاسباب الخارجة فتزيد الفضيلة للفجر لكثرة الاسباب الموجبة لزيادة الفضل فيها ، وانه تعالى أعلم .

جدا ، وأوجه بما قاله بعض الشراح في ذلك ، قال الحافظ: ظاهر في أن المذكورة علة للتضعيف المذكور إذ التقدير وذلك لانه فكأنه يقول التضعيف المذكور سببه كيت وكيت ، وإذا كان كذلك فما رتب على موضوعات متعددة لا يوجد بوجود بعضها إلا إذا دل الدليل على إلغاء ما ليس معتبرا وليس مقصودا لذاته ، وهذه الزيادة التي في حديث أبي هريرة معقولة المعنى فالأخذ بها متوجه ، والروايات المطلقة لا نافيها بل يحمل مطلقها على هذه المقيدة ، انتهى . وما أفاده الشيخ وهو مختار الكرماني إذ قال : قوله وإن أحكم ، وفي بعضها بأن أحكم ، والباء لللاصقة فكأنه قال : تزيد على صلاته بخمس وعشرين درجة مع فضائل أخرى ، وهو رفع الدرجات وصلاة الملائكة ونحوها ، ويحتمل أن تكون للسببية ، انتهى ، وتبعه العيني ١٢ .

(١) في تطابق الروايات الواردة في الباب بالترجمة خفاء جدا ، ولذا وجه المشايخ التطابق بوجوده مختلفة ، منها ما قرره الشيخ قدس سره وهو أيضا وجه ، ومنها ما قال شيخ المشايخ في تراجمه إن هذا الباب باب في الباب فلا إشكال في ربط

الحديثين الآخرين فيه مع الترجمة ، فتدبر ، انتهى ، وهذا أصل مطرد من أصول التراجم وهو الأصل السادس من الأصول المذكورة في المقدمة ، ومنها ما قال الكرماني قال شارح التراجم : حديث أبي الدرداء وأبي موسى غير مطابق ظاهر الترجمة لأنه لا يختص بالفجر ، قال : وجوابه أن صلاة الجماعة إنما كثر ثوابها للشقة الحاصلة منها والمشي إلى الجماعة في الفجر أشق من غيرها للظلمة ، ومصادفة المكروه ، فيكون الأجراً أكثر ، انتهى . وقال الحافظ : قوله « باب فضل صلاة الفجر في جماعة » هذه الترجمة أخص من التي قبلها ، يعني المذكور في أبواب المواقيت ، قال : ومناسبة حديث أبي هريرة لما من قوله تجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في صلاة الفجر ، فإنه يدل على مزية لصلاة الفجر على غيرها ، انتهى . قلت : وفيه أنه جزء الترجمة لإتمامها ، ثم قال : استشكل لي إيراد حديث أبي موسى في هذا الباب لأنه ليس فيه أصلاً للفجر ذكر ، بل آخره يشعر بأنه العشاء ، ووجه ابن المنير وغيره بأنه دل على أن السبب في زيادة الأجر وجود المشقة بالمشي إلى الصلاة ، وإذا كان كذلك فالمشي إلى صلاة الفجر في جماعة أشق من غيرها لأنها وإن شاركتها العشاء في المشي في الظلمة فإنما تزيد عليها بمفارقة النوم المشتبه طبعاً ، ولم أر أحداً من الثمراحيته على مناسبة حديث أبي الدرداء بالترجمة إلا الذين إن المنير فإنه قال : تدخل صلاة الفجر في قوله يصلون جميعاً وهي أخص بذلك ، وذكر ابن رشيد نحوه ، وزاد : إن اشتهاد أبي هريرة في الحديث الأول بقوله تعالى : « إن قرآن الفجر كان مشهوداً » ، يشير إلى أن الاهتمام بها أكد ، وأقول تفنن المصنف بإيراد الأحاديث الثلاثة في الباب إذ يؤخذ المناسبة من حديث أبي هريرة بطريق الخصوص ، ومن حديث أبي الدرداء بطريق العموم ، ومن حديث أبي موسى

طريق الاستنباط ، ويمكن أن يقال لفظ الترجمة يحتمل أن يراد به فضل الفجر على غيرها من الصلوات ، وأن يراد به ثبوت الفضل لها في الجملة ، لحديث أبي هريرة شاهد للأول ، وحديث أبي الدرداء شاهد للثاني ، وحديث أبي موسى شاهد لهما انتهى ، قلت : وعلى هذا تكون الترجمة مكررة فإن فضل صلاة الفجر تقدم في المواقيت ، وأشار إليه الحافظ بنفسه أيضا في أول كلامه ، وقال العيني : في حديث أبي هريرة مطابقته للترجمة في قوله يجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار فإنه يدل على مزية لصلاة الفجر على غيرها ، وقال : في حديث أبي الدرداء مطابقته من حيث أن أعمال الذين يصلون بالجماعة قد وقع فيها النقص والتغير ما خلا صلاتهم بالجماعة ولم يقع فيها شيء من ذلك ، فدل ذلك على أن فضل الصلاة بالجماعة عظيم ، فإن قلت الترجمة في فضل الصلاة بالجماعة في الفجر ، والمفهوم من الحديث أعم من ذلك فكيف التطابق قلت : إذا طابق جزء من الحديث الترجمة يكفي ، ومثل هذا وقع له كثيرا في هذا الكتاب ، انتهى . قلت : لو قال العلامة العيني إذا طابق الحديث جزء الترجمة لكان أوفق بالحل فإن الحديث كثيرا ما لا يطابق الترجمة بجميع أجزائه كما هو معروف في الروايات ، وهذا هو الأصل الرابع والأربعون من أصول التراجع ، ثم قال : في حديث أبي موسى مطابقته تفهم من قوله أعظم الناس أجراً أبعدهم عمشى ، فقد بين فيه أن سبب أعظمية الأجر هو بعد المشى ، وذلك لوجود المشقة فينتج من ذلك أن صلاة الفجر إذا كان فيها بعد المشى مع كونه عقيب النوم الذي فيه راحة البدن مع مصادفة الظلة أحيانا تكون أعظم أجراً ، فإن قلت تشاركها العشاء في ذلك مع دلالة آخر الحديث على ذلك ، قلت : تشاركها في المشقة ولا تشاركها في الزيادة المذكورة ، ولئن سلمنا أنها تشاركها مطلقا فلا يضر ذلك لأن المقصود مطابقة الحديث والترجمة وهي

قوله: (والله ما أعرف من أمة محمد صلى الله عليه وسلم إلخ) الظاهر^(١) أنه أشار بذلك إلى كثرة ما تطرق من التغير في أمر الطاعات والعبادات من الصيام والزكاة إلا أن الصلاة باقية على صورتها الظاهرة التي كانت في وقته صلى الله عليه وسلم

موجودة بالطريق الذي ذكرنا فهذا القدر فيه الكفاية ولا يحتاج إلى ما أكثره بعض الشراح من كلام، انتهى مختصراً. وقال السندی في حديث أبي هريرة: فإن قلت قوله تجتمع ملائكة الليل إلخ يدل على فضل صلاة الفجر مطلقاً لا على فضلها في الجماعة، وما سبق يدل على مطلق فضل الجماعة لا على فضل الجماعة في الفجر فأين الترجمة؟ قلت: يحتمل أنه حمل هذا على صلاة الفجر في الجماعة بقرينة القرآن إلا أن دلالة القرآن ضعيفة، فلعل وجه الدلالة على الترجمة هو أن الحديث يفهم منه فضل الجماعة وفضل صلاة الفجر، ويلزم منه أن صلاة الفجر في الجماعة تحوى الفضلين، وقال في حديث أبي الدرداء: هذا يدل على عظم فضل الجماعة، فإذا ضم ذلك إلى فضل صلاة الفجر المعلوم بالحديث المتقدم يلزم أن لصلاة الفجر في الجماعة فضلاً عظيماً، وقال في حديث أبي هريرة هذا يدل على عظم الفضل في الجماعة بهظم ما يلحق المصلين من المشقة، ومعلوم المشقة في الجماعة في الفجر أزيد فيعلم أن أجرها أوفر، انتهى ١٢.

(١) هذا هو الظاهر من لفظ الحديث، وعليه الشراح كلهم، قال الحافظ: ومراد أبي الدرداء أن أعمالهم يحصل في جميعها التقص والتغيير إلا التمتع في الصلاة وهو أمر نسبي لأن حال الناس في زمن النبوة كان أتم مما صار إليه بعدها، ثم كان في زمن الشيخين أتم مما صار إليها بعدهما، وكان ذلك صدر من أبي الدرداء في آخر عمره، وكان ذلك في أواخر خلافة عثمان رضي الله عنه. فياليت شعري إذا كان ذلك العصر العاضل بالصفة المذكورة عند أبي الدرداء فكيف من جاء بعدهم من الطبقات إلى هذا الزمان؟ انتهى. ثم لا يشك على هذا الحديث ما سيأتي في باب إثم من لم يتم الصفوف من قوله ما أنكرت شيئاً إلا أنك لا تتبعون

فأخذ التغير ينشأ فيها أيضاً، ويحتمل^(١) أن يكون مراده أن الصلاة هي التي تظهر فيها يبدو للنظر، ويعم أمرها كل صغير وكبير، غني وفقير، صباحاً ومساءً، وأما العبادات البدنية والمالية الأخر فإنها^(٢) مع قلة وقوعها^(*) نسبة وقوع الصلاة فإن الصوم^(٣) ليس في كل السنة إلا شهراً، والزكاة كذلك في السنة مرة مع أنها مختصة بالأغنياء، وكذلك الحج ليس إلا مرة مع ماله من شرائط مبسطة أدخلته في قلة مالها^(**) من مزيد، والصلاة من سائر ذلك^(٤) أكثر وأشهر، ومع^(٥) ذلك

الصفوف، قال الحافظ: فيه هذه المقدمة لأنس غير المقدمة التي تقدم ذكرها في باب وقت العصر فإن ظاهر الحديث فيها أنه أنكر تأخير الظهر إلى أول وقت العصر كما مضى، وهذا الإنكار أيضاً غير الإنكار الذي تقدم ذكره في باب تضييع الصلاة عن وقتها حيث قال: لا أعرف شيئاً مما كان على عهد النبي صلى الله عليه وسلم إلا الصلاة وقد ضيعت، فإن ذلك كان بالشام وهذا بالمدنية وهذا يدل على أن أهل المدينة كانوا في ذلك الزمان أمثل من غيرهم في التمسك بالسنة، انتهى ١٢.

(١) وهذا توجيه للحديث باعتبار علو شأنهم، والحاصل أنه نبه على التغير في الصلاة خاصة لعمومها وظهورها، وقاس عليها غيرها من العبادات، ولم يتعرض عن التضييع في غير الصلاة صراحة ١٢.

(٢) خبر أن سيأتي في قوله مالها من مزيد ١٢.

(٣) هذه جملة معترضة لبيان أن العبادات غير الصلاة قليلة الوقوع بنسبة الصلاة ١٢.

(٤) المذكور من العبادات ١٢.

(٥) وهذا بيان لأن غير الصلاة من العبادات ليست ببادية مثل بدو الصلاة لأن الصلاة بأفعالها تدل على العبادة ١٢.

فليس شيء منها يبدو للناظر بدو الصلاة فإن الصوم ظاهر الخفاء إذ ليس له هيئة تدل عليه، والزكاة كذلك فعل القلب والعزم، وأما الإعطاء فغيره^(١) نعم هو من جملة آثاره الغير المختصة به فإن الإعطاء كما يكون في الزكاة فكذلك في الصدقات النافلة والهبة والأمانة والعارية والرهن وغير ذلك، والحج سفر لا يتميز كونه حجاً إلا بعد الإحرام فكان ظهوره مختصاً بزمان الحج ومكانه، وأما الصلاة فمع عمومها وشملها لأفراد أهل الإسلام لا تختص بزمان ولا مكان، وكذلك ظهورها لما لها من الهيئات المخصوصة المغايرة للعادات وما عليه الطبيعة غير مختص بفرد دون فرد، وعلى هذا فالمعنى بقوله ما أعرف من^(٢) أمرة محمد صلى الله عليه وسلم إلا أنهم يصلون جميعاً، يعنى أن المعروف من طاعاتهم كانت هي الصلاة فلما ضيعوها كانوا الغيرها أضيع، والمراد بقوله مغضبا ليس^(٣) هو الغضب

(١) أى غير فعل الزكاة لأن كل إعطاء ليس بزكاة، بل الزكاة هي الإعطاء الذى يقترن بنية الزكاة، والنية فعل القلب ١٢ .

(٢) هذا نقل بالمعنى وإلا فلفظ الرواية في النسخ التي بأيدينا : من أمر محمد، وفي نسخة الحافظ : من أمرة محمد صلى الله عليه وسلم، قال الحافظ : كذا في رواية أبي ذر وكريمة، وللباقين من محمد بحذف المضاف، وعليه شرح ابن بطال ومن تبعه، فقال : يريد من شريعة محمد، لحذف المضاف لدلالة الكلام عليه، ووقع في رواية أبي الوقت من أمر محمد بفتح الهمزة وسكون الميم آخره راء، إلى آخر ما بسط من الكلام على ذلك ١٢ .

(٣) كما يدل عليه ما تقدم في باب تضييع الصلاة عن الزهرى قال : دخلت على أنس وهو يبكي فقلت : وما يبكيك ؟ فقال : لا أعرف مما أدركت إلا هذه الصلاة، وهذه الصلاة قد ضيعت ١٢ .

ولأنما المقصود به الحزن والتأسف وكثرة التحسر ، وإن أريد به الغضب ^(١) حقيقة فهو محتمل أيضاً على هؤلاء المرتكبين لذلك التضييع .

قوله : (أن يعرفوا ^(٢) المدينة) وليس ذلك مدار النهى فحسب بل النهى عن الانتقال مبنى على مجموع أمرين كراهة لإعراء المدينة وكراهة تنقيص أجورهم لو انتقلوا إلى قرب المسجد .

(١) قال العيني : وما يستفاد منه جواز الغضب عند تغير شيء من أمور الدين ، وجواز إنكار المنكر بالغضب إذا لم يستطع أكثر من ذلك ، انتهى .

(٢) قال الحافظ : بضم أوله وسكون العين المهملة وضم الراء ، أى يتركونها خالية ، انتهى . وأجاد الشيخ في دفع ما يرد على ظاهر السياق من أن الكراهة إذا كانت لإعراء المدينة فلم ذكر صلى الله عليه وسلم أجر الخطأ ، وقال الحافظ : به بهذه الكراهة على السبب في منعهم من القرب لتبقى جهات المدينة عامرة بساكها ، واستفادوا بذلك كثرة الأجر لكثرة الخطأ ، ولمسلم عن جابر : كانت ديارنا بعيدة من المسجد فأردنا أن نبتاع بيوتا فنقرب من المسجد فنهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال : إن لكم بكل خطوة درجة ، ولابن مردويه من طريق آخر عنه قال : كانت منازلنا بسلع ، ولا يعارض هذا ما سيأتى في الاستسقاء من حديث أنس وما بيننا وبين سلع من دار ، لاحتمال أن تكون ديارهم من وراء سلع ، وبين سلع والمدينة قدر ميل ، انتهى . وقال العيني : بين سلع والمسجد قدر ميل ، وبسط الكلام على من يقصد المسجد البعيد لكثرة الخطأ ، أو يقارب الخطأ ، هل يدخل في الفضيلة أم لا ؟ وقال القسطلاني : أشار البخارى بهذا التعليق المسوق مرتين إلى أن قصة بنى سلمة كانت سبب نزول هذه الآية ، وقد ورد به مصرحاً عند ابن ماجه بسند قوى ، وكذا عند ابن أبى حاتم ، وقال

قوله: (ثم ليؤمكما أكبركما) فيه مجاز^(١) وإلا فالإمام ليس إلا إماماً لأحدهما لا لمجموعهما المدلول لضمير التثنية .

قوله: (من غدا إلى المسجد) لعل المراد^(٢) بالغدوة والروحة إذا كانتا لفريضة

الحافظ ابن كثير: فيه غرابة من حيث ذكر نزول السورة بكاملها مكية، وقال أبو حيان: السورة كلها مكية، لكن زعمت فرقة أن قوله: «ونكتب ما قدموا وآثارهم»، نزل في بني سلمة، وليس هذا زعماً صحيحاً، قال القسطلاني: لكن يرجح الأول بقوة إسناده، انتهى ١٢ .

(١) ما أفاده الشيخ واضح ولطيف جداً، ونقل الحافظ عن الكرمانى: قد يطلق الأمر بالتثنية والجمع، والمراد واحد كقوله: يا حرمى اضربا عنقه، وقوله قتله بنو تميم، مع أن القاتل والضارب واحد، انتهى . ثم لا يذهب عليك أن ما ذكره الإمام البخارى من لفظ الترجمة هو لفظ حديث عند ابن ماجه وغيره وضعفه المحدثون، فأراد البخارى تقوية معناه، وهو الأصل الأول من أصول التراجم المذكورة، قال الحافظ: هذه الترجمة لفظ حديث ورد من طرق ضعيفة، منها ما فى ابن ماجه من حديث أبى موسى الأشعرى، وفى معجم البغوى من حديث الحكم بن عمير، وفى أفراد الدارقطنى من حديث عبدالله بن عمرو، وفى البيهقى من حديث أنس وغير ذلك مما ذكره الحافظ، ثم قال: وقد اعترض على الترجمة بأنه ليس فى حديث مالك بن الحويرث تسمية صلاة الاثنين جماعة، والجواب أن ذلك مأخوذ بالاستنباط من لازم الأمر بالإمامة، انتهى . قلت: وهو واضح وإن تعقبه العيني، ثم قال الحافظ: واعترض أيضاً على الاستدلال بهذا الحديث بأن مالك بن الحويرث كان مع جماعة من أصحابه فلعل الاقتصار على التثنية من تصرف الرواة، والجواب أنهما قضيتان ١٢ .

(٢) وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم المشهور «أفضل صلاة المرأ فى بيته

وإلا فالأفضل في التطوع أن يكون في البيت .

إلا المكتوبة ، وقد أخرج أبو داود عن زيد بن ثابت في قصة صلاته صلى الله عليه وسلم في ليالي رمضان ، قال : فخرج إليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم مغضبا فقال : يا أيها الناس ما زال بكم صنيعكم حتى ظننت أن سيكتب عليكم ، فعليكم بالصلاة في بيوتكم ، فإن خير صلاة المرأ في بيته إلا الصلاة المكتوبة ، ولفظ الموطأ عن زيد موقوفا : أفضل الصلاة صلاتكم في بيوتكم إلا الصلاة المكتوبة ، وفي الأوجز أخرجه الشيخان وأبو داود والترمذى من طرق عديدة ، وبسط فيه الكلام على أفضلية التطوع في المساجد ، أو البيوت ، وفي المشكاة من حديث كعب بن عجرة أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى مسجد بني عبد الأشهل فصلى فيه المغرب ، فلما قضوا صلاتهم رآهم يسبحون بعدها ، فقال : هذه صلاة البيوت ، رواه أبو داود ، وفي رواية الترمذى والنسائى قام ناس يتنفلون فقال النبي صلى الله عليه وسلم : عليكم بهذه الصلاة في البيوت ، ولعل الشيخ قيد كلامه بلفظ «لعل» إشارة إلى ما في المشكاة برواية أبي داود وأحمد من حديث أبي أمامة مرفوعا : «من خرج من بيته متطهرا إلى صلاة مكتوبة فأجره كأجر الحاج المحرم ، ومن خرج إلى تسبيح الضحى لا ينصبه إلا إياه فأجره كأجر المعتمر» ، ورواية أبي داود عن ابن عباس قال : «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يطيل القراءة في الركعتين بعد المغرب حتى يتفرق أهل المسجد .

ثم مما يجب التنبيه أولا أن الإمام البخارى عقب هذه الترجمة بالحديث السابق ، وفيه : «رجل قلبه معلق بالمسجد ، فكأنه أشار إلى أن ثمرة تعليق القلب بالمسجد كثرة التردد إلى المسجد ، وثانيا أن الإمام عدل في الترجمة عن لفظ الحديث ؛ فإن الحديث كان بلفظ «غدا وراح» ، وهما المشق صباحا ومساء ، وترجم عليه الإمام البخارى بلفظ «خرج وراح» ، والخروج عام لا يقابله الرواح في المعنى المشهور ، فأبدع المصنف في ذلك عندى نكتة بديمة ، وهى أنه أشار بلفظ

(باب إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة)

أراد بذلك^(١) أنه ليس في هذا المكان غير المكتوبة، وذلك لما ورد في كثير من الروايات تأكيد سنة الفجر مع التأكيد في أمر الجماعة حتى أن كثيراً من العلماء

خرج في الترجمة على أن لفظ غدا في الحديث ليس بمعنى المشى صباحاً بل المراد منه المشى مطلقاً في أى وقت كان، ولفظ الترجمة في الفتح باب فضل من غدا إلى المسجد ومن راح، قال الحافظ: هكذا للأكثر موافقاً للفظ الحديث في الغدو والرواح، ولا يذو بلفظ خرج بدل غدا، وعلى هذا فالمراد بالغدو الذهاب، وبالرواح الرجوع، انتهى. قلت: هذا هو اللائق بدقائق البخارى، فكأنه وصى الله عنه أشار بذلك إلى تقوية معنى حديث أبى داود عن أبى بن كعب في قصة رجل بعبد الدار عن المسجد قال: وما أحب أن منزل إلى جنب المسجد، فمضى الحديث إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فسأله عن ذلك، فقال: أردت يا رسول الله أن يكتب لى إقبالى إلى المسجد ورجوعى إلى أهلى إذا رجعت، فقال: أعطاك الله ذلك كله، أنطاك الله ما احتسبت كله أجمع، ١٢.

(١) يعنى على مسلك الحنفية وإلا فالمسألة خلافية شهيرة، ذكروا فيها تسعة مذاهب للعلماء، بسطها الشيخ في البذل، ومذاهب الائمة الاربعة كما فى الاوجز: أن من لم يصل ركعتى الفجر وأقيمت الصلاة فلا يصلهما عند الشافعى وأحمد مطلقاً. وعند الإمام مالك يصلهما خارج المسجد إن تيقن أنه يدرك الإمام فى الركعة الاولى، وعند الإمام أبى حنيفة يصلهما ما لم يخف فوت الركعتين مما غير محالط للصفوف، وأجاد ابن رشد فى البداية فى سبب اختلافهم فى ذلك، كما فى الاوجز ١٢.

قال : بوجوبها ^(١) فطريق العمل بهما أن يأتي بالسنن في غير ذلك المكان إذا لم يخف فوات الجماعة جمعا بين المنقبتين وإحرازاً لكلتا المكرمتين ، كيف وقد ورد ^(٢) في الرواية استثناء بقوله إلا ركعتي الفجر .

(باب حد ^(٣) المريض أن يشهد الجماعة)

لما كان حالة المرض والضعف تستدعى أن لا يجوز للمريض حضور المسجد خوفاً من أن يزداد مرضه فيتلوث المسجد دفعه بأن المريض يجوز له الحضور ما لم يظن به الفساد والتلوث ، وأما مجرد الاحتمال والوهم فلا يعتبر به ولا يمكن

(١) أى بوجوب ركعتي الفجر وهو مذهب الحسن البصرى ، وبه قال بعض الحنفية كما فى الشامى ١٢ .

(٢) قال العيني : روى البيهقى عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة إلا ركعتي الفجر ، قال البيهقى : هذه الزيادة لأصل له ، وحجاج وعباد ضعيفان ، وتعقب عليه العيني وذكر توثيقهما ، وبسط فى آثار الصحابة الذين يصلونهما ، وكذا بسط فى آثار من صلاهما بعد إقامة الصلاة مولانا الشوق النيموى فى آثار السنن ١٢ .

(٣) اختلفوا فى ضبط هذه الترجمة والفرض منها ، قال الحافظ : قال ابن التين تبعاً لابن بطال : معنى الحد هنا الحدة ، ونقله الكسائى ، ومنه قول عمر رضى الله عنه فى أبى بكر : د وكت أرى منه بعض الحد ، أى الحدة ، قال : والمراد هنا الحض على شهود الجماعة ، قال ابن التين : ويصح أن يقال جد بكسر الجيم وهو الاجتهاد فى الأمر لكن لم أسمع أحداً رواه بالجيم ، هذا ، وقد أثبت ابن قرقول رواية الجيم وعواها للقباسى ، وقال ابن رشد : إنما المعنى ما يحسد للمريض أن يشهد

أن يراد به حد المريض في وجوب الحضور في المسجد لأنه لم يذهب أحد (١) من الفقهاء إلى وجوب الحضور عليه حين لا يمكن له المشي برجليه من غير إعاقة اثنين

معه الجماعة فإذا جاوز ذلك الحد لم يستحب له شهودها ، ومناسبة ذلك من الحديث خروجه صلى الله عليه وسلم متوكئا على غيره من شدة الضعف فكأنه يشير إلى أنه من بلغ إلى تلك الحال لا يستحب له تكلف الخروج للجماعة إلا إذا وجد من يتوكأ عليه ، وأن قوله في الحديث الماضي : لا توهما ولو حبوا وقع على طريق المبالغة ، قال : ويمكن أن يقال معناه : باب الحد الذي للمريض أن يأخذ فيه بالعزيمة في شهود الجماعة ، انتهى . وقال المعنى : باب في بيان حد المريض لأن يشهد الجماعة وكلمة أن مصدرية ، والتقدير لشهود الجماعة ، وحاصل المعنى : باب في بيان ما يحسد للمريض أن يشهد الجماعة حتى إذا جاوز ذلك الحد لم يستحب له شهودها ، وإليه أشار ابن رشد ، وقد تكلف الشراح فيه بالتصرف العسيف منهم ابن بطال ثم ذكر أقوال الشراح المذكورة في كلام الحافظ ، وهو مختار القسطلاني إذ قال : حتى إذا جاوز ذلك الحد لم يشرع له شهودها ، انتهى . يعنى ينبغي له أن يشهدا إلى ذلك الحد ، وهذا المعنى هو الذي لم يرتض عنه الشيخ قدس سره إذ قال : ولا يمكن أن يراد به إلخ : وفي تراجم شيخ المشايخ الحد ههنا من الجدة يعنى باب فضل تكلف المريض ، ومناسبة الحديث الثاني من الباب مع الترجمة باعتبار تمام القصة المخرجة في مواضع آخر ، انتهى . والأوجه عندي في غرض الترجمة الحض على حضور الجماعة إلى ذلك الحد ١٢ .

(١) قال الموفق : ويعذر في تركهما أى الجمعة والجماعة المريض في قول عامة أهل العلم ، قال ابن المنذر : لا أعلم خلافا بين أهل العلم أن للمريض أن يتخلف عن الجماعات من أجل المرض ، وقد ووى ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : من سمع النداء فلم يمتعه من اتباعه عذر ، قالوا وما العذر يا رسول الله ؟ قال خوف أو مرض

مع أنه لو كان الحضور إذ ذاك واجبا^(١) مستحبا يلزم أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم ترك المستحب . لأنه لم يشهد المسجد في كثير من صلوات^(٢) أيام مرضه ، والله تعالى أعلم .

لم يقبل منه الصلاة التي صلى ، رواه أبو داود ، وقد كان بلال يؤذن بالصلاة ثم يأتي النبي صلى الله عليه وسلم وهو مريض فيقول : مروا أبا بكر فليصل بالناس ، انتهى . وفي الدر المختار فلا تجب أي الجماعة على مريض ومقعد إلى آخره ، وقال أيضاً : في شرائط وجوب الجمعة وقدرته على المشي قال ابن عابدين : فلا تجب على المقعد وإن وجد حاملاً اتفاقاً ، لأنه غير قادر على السعي أصلاً فلا يجري فيه الخلاف في الإلزام ، انتهى ١٢ .

(١) هكذا في الأصل ذكر لفظ « واجباً ، تحت « مستحباً ، » وكتب بعد ذلك على قوله المستحب بدله واجباً ، انتهى . وذلك مبني على اختلاف القولين في حكم الجماعة ، قال صاحب الدر المختار : فتسن أو تجب ، ونمرته تظهر في الإثم بتركها مرة ، انتهى ١٢ .

(٢) وهو معروف في الروايات ، منها ما أخرج البخاري عن عائشة رضي الله عنها في قصة مرضه صلى الله عليه وسلم المفصلة وفيها : والناس عكوف في المسجد ينظرون رسول الله صلى الله عليه وسلم لصلاة العشاء الآخرة فأرسل النبي صلى الله عليه وسلم إلى أبي بكر بأن يصلي بالناس إلى أن قالت فصرى أبو بكر تلك الأيام . ثم إن النبي صلى الله عليه وسلم وجد خفة فخرج بين رجلين لصلاة الظهر ، الحديث ، قال الحافظ : قد صرح الشافعي بأنه صلى الله عليه وسلم لم يصل بالناس في مرضه موته في المسجد إلا مرة واحدة وهي هذه الصلاة ، انتهى . وقد قالوا : إن أبا بكر رضي الله عنه صلى بهم في تلك الأيام سبعة عشر صلاة ، واختلفوا في كم صلى النبي صلى الله عليه وسلم . قال العيني : قال نعم بن أبي هند : الاخبار التي وردت

قوله : (وأبو بكر صلى بصلاته) ليس المراد (١) أنه كان إمامهم ، بل المراد أنه كان يسمعون تكبيراته ويبلغهم أفعاله ، وسيصرح (٢) المؤلف بذلك فلا يلزم الاتهام بالمأموم .

قوله : (استأذن أزواجه أن يمرض في بيتي فأذن له إلخ) هذه الرواية لا تناسب (٣) الترجمة لأن المذكور فيها خروجه إلى بيت عائشة لا خروجه إلى المسجد فإما أن يحتمل على الاختصار فلم يذكر قصة خروجه إلى المسجد إشارة إلى أنها واردة في بعض طرق تلك الروايات ، أو يقال : إن المذكور

في هذه القصة كلها صحيحة وليس فيها تعارض فإنه صلى الله عليه وسلم صلى في مرضه الذي مات فيه صلاتين في المسجد في إحداهما كان إماما وفي الأخرى مأموما ، وقال الضياء المقدسي وابن ناصر : صح وثبت أنه صلى الله عليه وسلم صلى خلفه مقتديا في مرضه الذي توفي فيه ثلاث مرات ، ولا ينكر ذلك إلا جاهل لا علم له بالرواية ، انتهى ١٢ .

(١) هذا على رأي الجمهور ، منهم الأئمة الأربعة خلافاً لبعض من حمله على حقيقة الإمامة ، كما أشار إليه الإمام البخاري في ماسياتي قريبا من باب الرجل يأتي بالإمام ويأتى الناس بالمأموم ، وذكر فيه هذا الحديث ١٢ .

(٢) في باب د من أسمع الناس تكبير الإمام ، وذكر فيه هذه القصة بلفظ : « وأبو بكر رضي الله عنه يسمع الناس التكبير » ١٢ .

(٣) ما أورده الشيخ قدس سره من عدم المناسبة واضح ، فإن هذا الخروج على ظاهر ألفاظ الرواية كان من بيت ميمونة إلى بيت عائشة لأن بدء المرض كان في بيت ميمونة ، ولذا أفاد شيخ المشايخ في تراجمه كما تقدم قريبا أن المناسبة باعتبار تمام القصة المخرجة في مواضع آخر ، والعجب من العلامة العيني إذ قال : مناسبة

بقوله : فخرج بين رجلين هو الخروج من بيت^(١) عائشة رضى الله عنها إلى المسجد لا الخروج إلى بيت عائشة ، وعلى هذا فى الرواية اختصار من وسط القصة اكتفاء بما هو المقصود من ذكر خروجه إلى المسجد فى مرضه ، والأحسن أن يقال : إن المذكور هو الخروج إلى بيتها لا الخروج إلى المسجد ، إلا أن الحكم المقصود إثباته ثابت بالقياس ، أو بدلالة النص ؛ فإن المريض الذى لا يقدر على السير بنفسه دون إعانة غيره لما جاز له أن ينتقل من بيت إلى بيت لحاجته الدنيوية وإن كانت آيلة إلى مقاصد أخروية ، فأولى أن يستحب له الحضور إلى المسجد ولو باستعانة غيره ، وعلى هذا التقدير لا يفتقر إلى تقدير اختصار فى الرواية من وسطها أو آخرها .

للترجمة ظاهرة ، وسكت الحافظ عن بيان المناسبة ، وتبعه القسطلانى ، وما أفاده الشيخ قدس سره من التوجيهات واضح ١٢ .

(١) وبذلك جزم شيخ الإسلام فى شرحه ، وكذا صاحب التيسير ، إذ قالوا : أى خرج إلى الصلاة ، ويتأيد ذلك من الروايات التى أخرجها العيني فى بيان ذكر اختلاف الروايات فى هذه القصة ، ويؤيده أيضا ما قال الحافظ فى شرح حديث الأسود عن عائشة بلفظ : فخرج أبو بكر فصلّى فوجد النبى صلى الله عليه وسلم من نفسه خفة فخرج يهادى بين رجلين ، قال الحافظ فى الحديث الثانى من حديث الباب : إنهما العباس بن عبد المطلب وعلى بن أبى طالب ، وفى رواية عاصم : وجد خفة من نفسه فخرج بين بريرة ونوبة ، ويجمع كما قال الثورى بأنه خرج من البيت إلى المسجد بين هذين ، ومن ثم إلى مقام الصلاة بين العباس وعلى ، أو يحمل على التعدد ، ويدل عليه ما فى رواية الدارقطنى أنه خرج بين أسامة بن زيد والفضل بن العباس ، وأما ما فى مسلم أنه خرج بين الفضل بن عباس وعلى رضى الله عنهما فذاك فى حال مجيئه إلى بيت عائشة ، انتهى ١٢ .

(باب الرخصة في المطر والعلة أن يصلى في رحله)

ودلالة الرواية الأولى على هذا المعنى ظاهرة، وأما الرواية (١) الثانية فالظاهر منها وإن كان توقف الإجازة على مجموع العاتين المذكورتين فيها، إلا أن النظر في الروايات يقتضى أن كلا من العمى والظلمة والسيل مستقل في إفادة الرخصة في القعود عن الجماعة، أو يقال: إن معنى قول عتبان أنه يكون الظلمة والسيل وقد عرفت أنك يا رسول الله ترخص في مثل ذلك أن يتخاف من الجماعة وإنى أعمى، وقد علمت أيضاً جواز القعود عند العذر مثل العمى فكيف (٢) لى وقد اجتمعت لى علتان موجبتان للرخصة، والله أعلم.

(١) دفع الشيخ بذلك ما يروى ظاهر لفظ الحديث من أن مدار الرخصة بمجموع العال الثلاثة من: الظلمة، والسيل، والعمى، مع أن هذه الثلاث كل واحدة منها علة مستقلة في الرخصة عند الفقهاء كما بسطها أصحاب الفروع، قال ابن عابدين بعد ذكر الأعذار: بمجموع الأعذار التي مرت متناً وشرحاً عشرون، وقد نظمها بقولي:

أعذار ترك جماعة عشرون قد * أودعتها في عقد نظم كالدرر
مرض وإقعاد وعمى وزمانة * مطر وطين ثم برد قد أضر
قطع لرجل مع يد أو دونها * فليج وعجز الشيخ قصد للسفر
خوف على مال كذا من ظالم * أو دائن وشهى أكل قد حضر
والريح ليلا ظلمة تمرىض ذى * ألم مدافعة لبول أو قدر
ثم اشتغال لا بغير الفقه فى * بعض من الاوقات عذر معتبر

(٢) قال الكرماني: فإن قلت الظلمة هل لها دخل في الرخصة أم السيل وحده يكفي فيها؟ قلت: لا دخل لها وكذا ضراوة البصر، بل كل واحد من الثلاثة عذر كاف في ترك الجماعة، لكن جمع عتبان بين الثلاثة بيانا لتعدد أعذاره ليعلم أنه شد يد الحرص على الجماعة لا يتركها إلا عند كثرة الموانع، انتهى ١٢.

(باب هل يصلى "الإمام بمن حضر إلخ)

(١) غرض الترجمة واضح وهو أن ما تقدم من قوله صلى الله عليه وسلم :
صلوا في الرحال ليس على الإيجاب بل على الإباحة ، قال الحافظ . قوله : « باب
هل يصلى ، أى مع وجود العلة المرخصة للتخلف فلو تكلف قوم الحضور فصل بهم
الإمام لم يكرهه ، فالأمر بالصلاة في الرحال على هذا للإباحة لا للتدب ، انتهى . ونحو
ذلك قال جميع الشراح ، وفي تراجم شيخ المشايخ : مقصوده أنه يترك الجماعة والخطبة
بعذر المطر أو هل يصلى بالجماعة ويخطب بمن حضر ولو كانوا قليلا ، انتهى . وبقي
هنا شيء لم يتعرض له أحد منهم وهو أن المصنف لم يقيد الترجمة بلفظة « هل ، الدالة
على التردد » ، والأوجه عندي أنه رضى الله عنه أشار بذلك إلى مسألة خلافية شبيهة
وهي أن أصحاب الأعذار المرخصة للجماعة والجمعة هل تعتقد معهم الجمعة ؟ وهل
يعتبر بمحضهم الخطبة أم لا ؟ ولذا قارن الإمام البخارى الصلاة بالخطبة ، قال
الموفق : ما كان شرطاً لوجوب الجمعة فهو شرط لانعقادها ، ففى صلوا الجمعة مع
اختلال بعض شروطها لم يصح ولزمهم أن يصلوا ظهراً ، ولا يعد في الأربعين الذين
تعتقد بهم الجمعة من لا يجب عليه ، ثم قال بعدما ذكر أن لا الجمعة على مسافر
ولا عبد ولا امرأة ولا على من في طريقه إليها مطر يبل الثياب أو وحل يشق
المشى إليها فيه : وحكى عن مالك أنه كان لا يجعل المطر عذراً في التخلف عنها ،
ولنا حديث ابن عباس : صلوا في الرحال ، ولأنه عذر في الجماعة فكان عذراً في
الجمعة ، وتسقط الجمعة بكل عذر يسقط الجماعة ، ولا تتم الجمعة بأحد من هؤلاء ،
ولا يصح أن يكون إماماً فيها ، وقال أبو حنيفة والشافعى : يجوز أن يكون العبد
والمسافر إماماً فيها ووافقهم مالك في المسافر ، فأما المريض ومن حبسه العذر من
المطر والخوف ، فإذا تكلف حضورها وجبت عليه وانعقدت به ، ويصح أن يكون
إماماً فيها لأن سقوطها منهم إنما كان لمشقة السعى ، فإذا تكلفوا وحصلوا في الجامع

دلالة الرواية الأولى^(١) على هذا المعنى من حيث أن ابن عباس لما زاد في النداء قوله : الصلاة في الرحال ، عمل بها بعضهم فلم يحضر عملاً بالرخصة ولم يعمل بها آخرون عملاً بالعزيمة لحضروا فكان صلاته بهم هي الصلاة بمن حضر ، وأما الرواية^(٢) الثانية فتثبت المدهى من حيث أن أبا سعيد الخدري حضر الصلاة معه فعلم حضور البعض ، وقد علم أيضاً أنه كان يرخص لهم في القعود فلا يحضرها بعضهم ، ثم المراد بقوله إنها عزمة أن الحيلة لو نودي بها لوجب^(٣) إجابتها فكهرت

زالت المشقة فوجب عليهم كغير أهل الأعذار ، انتهى . وعلى هذا فالترجمة من الأصل الثاني والثلاثين من أصول التراجع به بلفظ « هل ، على أن فيه مجالا للناظر ، ١٢ .

(١) وقال الحافظ : والمطابقة لحديث ابن عباس من قوله فنظر بعضهم إلى بعض لما أمر المؤذن أن يقول الصلاة في الرحال ، فإنه دال على أن بعضهم حضر وبعضهم لم يحضر ، ومع ذلك خطب وصلى بمن حضر ، وأما قوله « بخطب ، فظاهر من حديث ابن عباس ، انتهى . وقال العيني : مطابقتها للترجمة تفهم من قوله « خطبنا » لأن ذلك كان يوم الجمعة ، ومن قوله أيضاً « إنها عزمة ، أى متحمة ، ومع هذا كره ابن عباس أن يكلفهم بها لأجل الحرج ، انتهى ١٢ .

(٢) وقال الحافظ : وأما مطابقة حديث أبي سعيد فن جهة أن العادة في يوم المطر أن يتخلف بعض الناس ، وأما قول بعض الشراح « يحتمل أن يكون ذلك في الجمعة ، فردود ، لأنه سيأتي في الاعتكاف أنها كانت صلاة الصبح ، وحديث أنس لا ذكر للخطبة فيه ، ولا يلزم أن يدل كل حديث في الباب على كل ما في الترجمة ، انتهى . قلت : لا صراحة بالجمعة في الترجمة فلا حاجة لإبداء احتمال إبداء بعض الشراح ، فإن الترجمة « الصلاة بمن حضر ، مطلقاً بدون قيد الجمعة ١٢ .

(٣) هذا مبنى على قول الفقهاء : إن الإجابة باللسان مندوب . والإجابة بالقدم

أن أوئسكم بأن أدعوكم ثم لا تحييونها ، ولا كذلك إذا جعل معها ما يخرجها من
الوجوب إلى التدب ، وهو قوله الصلاة في الرحال فإنه يفيد أن الأمر في قوله حتى
على الصلاة ليس على أصله وهو الوجوب ، وهذا إذا كانت زيادته عقيب قوله حتى
على الصلاة حتى على الفلاح ومعنى قوله فلما بلغ إلى قوله إنه لما فرغ من الحيملتين قال
له : قل ، أو لما بلغ إلى الحيملتين وأراد أن يقول لهما قال له قل ، أى أولاً ، ولا يريد (١)

واجب . قال صاحب الدر المختار : ويجيب وجوباً ، وقال الحلواني : ندباً والواجب
الإجابة بالفهم ، وبسط البحث في ذلك ابن جابدين ، ويمكن أن يستدل لذلك بما
في مسلم عن أبي هريرة في قصة رجل أعمى ، إذ قال له رسول الله صلى الله عليه
وسلم : « تسمع النداء بالصلاة ؟ » قال : نعم ، قال أجب ، وأخرج أبو داود عن
ابن عباس مرفوعاً : « من سمع المنادى فلم يمنعه من اتباعه عذر لم يقبل منه الصلاة التي
صلى ، والمعروف عند الشراح أن ضمير « إنها عزمة » إلى الجمعة قال العيني : قوله
« إنها » أى الجمعة . عزمة ، بسكون الزاى : أى واجبة متحتمة ، وجاء في بعض
طرقه « إن الجمعة عزمة » فإن قلت : لم يسبق ذكر الجمعة ، قلت : قوله خطبنا
يدل عليها ، وقد صرح بذلك في رواية أبي داود حيث قال : إن الجمعة
عزمة ، انتهى ١٢ .

(١) وبذلك جزم شيخنا في البذل كما تقدم في باب الكلام في الأذان ، وقال فيه
الحافظ : قوله « فلما بلغ المؤذن حتى على الصلاة فأمره » كذا فيه وكأنها هنا حذفاً
تقديره أراد أن يقولها فأمره ، ويؤيده رواية ابن علية أى الآية في « كتاب
الجمعة » في « باب الرخصة » إن لم يحضر الجمعة في المطر « إذا . قلت أشهد أن محمد
رسول الله فلا تقل حتى على الصلاة قل صلوا في بيوتكم ، وبوب عليه ابن خزيمة ،
وتبعه ابن حبان ، ثم المحب الطبري حذف حتى على الصلاة في يوم المطر ، وكأنه
نظر إلى المعنى ، لأن حتى على الصلاة معناه هللوا إلى الصلاة ، والصلاة في الرحال
وصلوا في بيوتكم يناقض ذلك ، وقال النووي فيه : إن هذه الكلمة تنال في نفس

الاعتصار عليه وترك الحيعتين ، ويمكن أن يراد^(١) بقوله أو ثمكم أنكم لو أتيتم
بنداء المؤذن بالصلاة والفلاح فلعل بعضكم يقع^(٢) بإتيانه ومقاساه بعض

الأذان ، وفي حديث ابن عمر المذكور في باب الأذان للمسافر : إنها تقال
بعده ، والأمران جائزان كما نص عليه الشافعي ، وكلام النووي يدل على أنها
تؤاد ، إما في أثنائه وإما بعده ، لأنها بدل من دحى على الصلاة ، وقد تقدم عن
ابن خزيمة ما يخالفه وقد ورد الجمع بينهما في حديث آخر ، أخرجه عبد الرزاق
وغیره بإسناد صحيح عن نعيم بن النحام قال : أذن مؤذن النبي صلى الله عليه وسلم
للبصيح في ليلة باردة ، فتمنيت لو قال : ومن قعد فلا حرج ، فلما قال : الصلاة
خير من النوم ، قالها ، انتهى ١٢ .

(١) قال المكرمانى : فلو قال المؤذن الحيلة لتكلفتكم الجيء إليها ولحقنكم المشقة ،
قال الجوهري : الحرج الإثم ، وأخرجه آثمه ، والتحريج التضيق ، انتهى .
وقال العيني : قوله أخرجكم بالخاء المهملة أى كرهت أن أشق عليكم بالزامكم السعى
إلى الجمعة في الطين والمطر ، ويروى كرهت أن أوثمكم أى أكون سبباً لاكتسابكم
الإثم عند ضيق صدوركم ، انتهى . وقال السندي : قوله « أوثمكم » لا يخفى أنه ليس
بمعنى كرهت أن أكون سبباً لوقوعكم في الإثم ، بل هو إيقاع لهم في المشقة العظمى ، فكان
المعنى إني كرهت أن أكون سبباً لوقوعكم في الإثم إن لم تحضروا ، فتحضرون
لذلك ولو بمشقة كثيرة ، انتهى ١٢ .

(٢) قال الحافظ : في رواية ابن علية « إني كرهت أن أخرجكم فتشون في الطين » ،
وفي رواية « إني أوثمكم » ، وهي ترجح رواية من روى أخرجكم بالخاء المهملة ،
وفي رواية جرير عن عاصم عن ابن خزيمة « أن أخرج الناس وأكلفهم أن يحملوا
الحبث من طرقهم إلى مسجدكم » ، انتهى ١٢ .

ما يصيبه^(١) في الطريق من التعب والمشقة وابتلال الثياب وتلطخها بالطين وغيره في مفسدة ومحرجة يكون ضررها فوق ثبوت الجماعة فيأثم بذلك .
 قوله (مارأيتك صلى) إلخ ولعل^(٢) هذا أول صلاته صلى الله عليه وسلم في عين أنس ، فالمعنى لم أره يصليها قبل ذلك ، وعلى هذا ، فلا ضير فيما يرويه أنس من صلاته في الضحى غير مرة ، أو المعنى لم أره يصليها بمحضر من الناس ومعهم إلا يومئذ ، وإلا فصلاته كانت في أحد بيوته .

(١) يشير إلى ذلك رواية حماد عن عاصم بن فظ : « كرهت أن أؤتممكم فتجيئون تدوسون الطين إلى ركبكم » ١٢ .

(٢) أراد الشيخ قدس سره الجمع بين مختلف ما روى عن أنس رضي الله عنه في إثباته ونفيه في غير هذا الموضع ، فقد قال الحافظ : أخرج أحمد عن أنس قال : « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى في السفر سجدة الضحى ثمان ركعات ، وصحبه ابن خزيمة والحاكم ، انتهى . وأخرج الترمذي وابن ماجه من حديث أنس مرفوعا : « من صلى الضحى ثلث عشرة ركعة بنى الله له قصرأ من ذهب في الجنة » ، قاله العيني .

ثم اختلفوا في مناسبة هذا الحديث بالترجمة ، قال الكرماني : فإن قلت ما وجه دلالة على الترجمة ؟ قلت : لا شك أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بسائر الحاضرين عند غيبة الرجل الضخم ، أو ثبت عند البخاري أنه صلى الركعتين بالجماعة مع الحاضرين في الدار ، انتهى . وتبعه الحافظ إذ قال والمطابقة إما من جهة ما يلزم من الرخصة لمن له عذر أن يتخاف عن الحضور ، فإن ضرورة مواظبته صلى الله عليه وسلم على الصلاة بالجماعة أن يصلي بمن بقي ، وإما من جهة ما ورد في طرقه ، قال أنس « فصلى وصلينا معه » ، فإنه مطابق لقوله « وهل يصلي بمن حضر » اه قلت : هذا الثاني لا يكفي للترجمة فإنها مقيدة بالمطر ، اللهم إلا أن يقال إنه لا يبعد من دقة بدائع البخاري أنه قاس نضح الحصى على المطر .

(باب^(١) إذا حضر الطعام إلخ)

أشار بقوله : وقلبه فارغ إلى الجمع بين ماورد في ذلك الباب من الروايات المختلفة ، ففي بعضها تقديم الأكل ، وفي الأخرى لا تؤخر الصلاة لشيء ، وحاصل

ثم قال الحافظ والرجل الضخم قبل هو عتيان بن مالك وهو محتمل لتقارب القصتين ، لكن لم أر ذلك صريحاً ، وقد وقع في رواية ابن ماجه أنه بعض عمومة أنس ، وليس عتيان عمّاً لأنس إلا على سبيل المجاز ، لأنهما من قبيلة واحدة ، وهي الخزرج ، لكن كل منهما من بطن ، انتهى . قلت وفي القصتين مع تقاربهما اختلاف واضح ، فإن هذا الرجل اعتذر بكونه ضخماً ، وقال لا أستطيع الصلاة معك يا رسول الله ، وكان عتيان رضى الله عنه إماماً لقومه في بني سالم ، واعتذر بقوله إني أنكرت بصرى وأن السيول تحول بيني وبين مسجد قومي ، ومبل البخاري أيضاً عندي إلى أنهما قصتان لرجلين مختلفين ، وذلك لأن البخاري قال في باب صلاة الضحى في الحضر : قاله عتيان ، ثم أخرج في هذا الباب حديث الضخم فلو كانا عنده واحداً لم يشر الإمام إلى روايته في الترجمة ١٢ .

(١) اختلفت الروايات في ذلك كما أفاده الشيخ قدس سره ، ففي حديث الباب وما في معناه تقديم العشاء على الصلاة ، وأخرج أبو داود عن جابر رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تؤخر الصلاة لطعام ولا لغيره ، وعزاه صاحب المشكاة إلى شرح السنة ، واختلفوا في الجمع بينهما ، قال الشوكاني بعد ذكر أحاديث تقديم العشاء : ظاهر الأحاديث أنه يقدم العشاء مطلقاً ، سواء كان محتاجاً إليه أم لا ، وسواء كان خفيفاً أم لا ، وسواء خشي فساد الطعام أو لا ، وخالف الغزالي : فزاد خشية فساد الطعام ، والشافعية فزادوا قيد : الاحتياج ، ومالك فزاد قيد : أن يكون الطعام خفيفاً ، وقد ذهب إلى الأخذ بظاهر الأحاديث

الجمع أن تقديم الأكل حيث ^(١) اشتغل به قلبه ، وإلا فلا تؤخر الصلاة فإرردمن

ابن حزم والظاهرية ، ورواه الترمذى عن أبى بكر وعمر وابن عمر وأحمد وإسحق ورواه العراقى عن الثورى فقال يجب تقديم الطعام ، وجزءه وإبطال الصلاة إذا قدمت ، وذهب الجمهور إلى الكراهة ، وظاهر الأحاديث أيضاً أنه يقدم الطعام وإن خشى خروج الوقت ، وإليه ذهب ابن حزم ، وذكره أبو سعيد المنزلى وجهاً لبعض الشافعية ، وذهب الجمهور إلى أنه إذا ضاق الوقت صلى على حاله محافظة على الوقت ، ولا يجوز تأخيرها ، قالوا : لأن مقصود الصلاة الخشوع ، فلا تفوته لأجله ، انتهى . قلت ما حكى الشوكانى من مذهب الإمام أحمد من فساد الصلاة عند التقديم بأبى عنه كتبه . قال الموفق : إذا حضرا شاء فى وقت الصلاة فالمستحب أن يبدأ بالعشاء قبل الصلاة ليكون أفرغ لقلبه وأحضر لباله ، ثم قال قال ابن عبد البر : أجمعوا على أنه لو صلى بحضرة الطعام ، فأكل صلاته أن صلاته يجوزته ، انتهى . قلت : وحمل الطحاوى فى مشكل الآثار روايات الباب على الصائم إذ قال قال أبو جعفر : وقد وجدنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه إنما قصد به أهل الصوم لا من سواهم ، ثم أخرج بسنده إلى أنس يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إذا أقيمت الصلاة وأحذركم صائم فليبدأ بالعشاء قبل صلاة المغرب ، ولا تعجلوا عن عشاءكم ، انتهى ١٢٠ .

(١) هذا هو المعروف عند الجمهور ومنهم الحنفية فى علة الحديث حكى الشيخ فى البذل عن العيني ، قال فى شرح السنة : الابتداء بالطعام إنما هو فيما إذا كانت نفسه شديدة التوقان إلى الأكل ، وكانت فى الوقت سعة ، فالحديث يدل على كراهة الصلاة بحضرة الطعام الذى يريد أكله لما فيه من اشتغال القلب ، وذهاب كمال الخشوع ، وهذه الكراهة إذا صلى كذلك ، وفى الوقت سعة ، فإن ضاق بحيث لو أكل خرج الوقت لا يجوز تأخير الصلاة ، انتهى . وهو الذى حكاه

تقديم الطعام من قصة عمر (١) وغيرهما محمول على ما إذا شغله الطعام عن الصلاة والله تعالى أعلم .

الترمذى عن أهل العلم ورجحه إذ قال سمعت الجارود يقول سمعت وكيعا يقول في هذا الحديث يبدأ بالعشاء إذا كان الطعام يخاف فساد، والذي ذهب إليه بعض أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم أشبه بالاتباع ، وإنما أرادوا أن لا يقوم الرجل إلى الصلاة وقلبه مشغول بشيء ، وقد روى عن ابن عباس أنه قال : لا تقوم إلى الصلاة وفي أنفسنا شيء ، انتهى . وقال الموفق : قال أصحابنا إنما يقدم العشاء على الجماعة إذا كانت نفسه تتوق إلى الطعام كثيراً ونحوه قال الشافعى انتهى . وقال الحافظ قال الزين بن المنير : حذف جواب الشرط في هذه الترجمة إشعاراً بعدم الجزم بالحكم لقوة الخلاف ، انتهى . قال وكأنه أشار بالآثرين في الترجمة إلى منزع العلماء في ذلك ، فإن ابن عمر رضى الله عنهما حمله على إطلاقه ، وأشار أبو الدرداء إلى تقييده بما إذا كان القلب مشغولاً بالأكل ، وأثر ابن عمر رضى الله عنهما مذکور في الباب بمعناه ، وأثر أبي الدرداء وصله ابن المبارك في كتاب الزهد ، وأخرجه محمد بن نصر المروزي في كتاب تعظيم قدر الصلاة من طريقه ، وقوله في حديث ابن عمر رضى الله عنهما إذا وضع عشاء أحدكم أخص من الرواية الماضية ، حيث قال إذا وضع العشاء فيحمل العشاء في تلك الرواية على عشاء من يريد الصلاة فلو وضع عشاء غيره لم يدخل في ذلك ، ويحتمل أن يقال بالنظر إلى المعنى لو كان جائعاً واشتغل خاطره بطعام غيره كان كذلك ، وسبيله أن ينتقل عن ذلك المكان ، أو يتناول ما كولا يزيل شغل باله ليدخل في الصلاة وقلبه فارغ ، ويؤيد هذا الاحتمال عموم قوله في رواية مسلم من طريق أخرى عن عائشة لاصلاة بحضرة الطعام الحديث ، وقول أبي الدرداء الماضي لإقباله على حاجته ، انتهى ١٢ .

(١) هكذا في الأصل والظاهر أنه سبقة قلم ، والصواب من قصة ابن عمر رضى

(باب من^(١) صلى بالناس وهو لا يريد إلا^(٢) أن يعلمهم)

لما كان ذلك يوم أن لا تجوز هذه الصلاة لما أنه ليس لوجه الله خاصة ، بل المقصود منها التعليم ، رد هذا الوم بأنه لا ينافي الإخلاص ، فإن التعليم لوجه الله أيضاً .

الله عنهما وغيره فإن قصة ابن عمر رضى الله عنهما مذكورة في الكتاب أنه رضى الله عنه يتعنى ويسمع قراءة الإمام ، ولو صح ما في الأصل من لفظ عمر وغيرها فله أيضاً وجه ، وهو أن عمر رضى الله عنه وابنه متفقان في ذلك كما تقدم عن كلام الترمذى ١٢ .

(١) قال شيخ المشايخ في التراجم مقصوده من عقد هذا الباب أنه ليست هذه الصلاة صلاة المرائى ، بل فيه ثواب الصلاة للصلى مع ثواب التعليم أيضاً انتهى ١٢ .

(٢) قال السندى : أى لا يريد الإمامة لذاتها ، بل يريد ما ليتوصل إلى تعليمهم كيفية الصلاة ، وهو المراد بقوله في الحديث ، وما أريد الصلاة أى أن أصلى بكم ، أى ليس غرضى من التقدم بين يديكم أن أكون إماماً لكم ومتقدماً بين يديكم ، وإنما مرادى بذلك التعليم ، وبهذا يندفع ما يتوهم أنه كيف يصح الصلاة بلا نية الصلاة ، انتهى . وقال الحافظ : استشكل نفى هذه الإرادة لما يلزم عليها من وجود صلاة غير قربة ، ومثلها لا يصح ، وأجيب بأنه لم يرد نفى القربة ، وإنما أراد بيان السبب الباعث له على الصلاة في غير وقت صلاة معينة جماعة ، وكأنه قال ليس الباعث على هذا الفعل حضور صلاة معينة من أداء أو إعادة أو غير ذلك وإنما الباعث عليه قصد التعليم وكأنه كان تعين عليه حيثنشد ، لانه أحد من خوطب بقوله صلى الله عليه وسلم : صلوا كما رأيتموني أصلى ، كما سيأتى ،

قوله (وكان الشيخ^(١) يجلس إلخ) ولعل الشيخ رآه صلى الله عليه وسلم في صلاته

ورأى أن التعليم بالفعل أوضح من القول ، ففيه دليل على جواز مثل ذلك ، وأنه ليس من باب التشريك في العبادة ، انتهى . وسبقه الكرمانى في ذلك إذ قال: أى ليس مقصودى أداء فرض لأنه ليس وقت الفرض أو لآنى صليته، بل المقصود أن أعلمكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وكيفيتها ، انتهى . قلت : وما حمله عليه الحافظ تبعاً للكرمانى من أنه لم يكن وقت صلاة معينة أوجه بما حمله عليه السندى من أن النى كان نفى إرادة الإمامة لذاتها ، وذلك لما سيأتى في باب المكث بين السجدين من التصريح بقوله : وذلك في غير حين صلاة ١٢ .

(١) والشيخ هذا هو عمرو بن سلمة إمامهم كما سيأتى في باب المكث بين السجدين ، وهذا الجلوس المذكور في الحديث المعروف بجلسة الاستراحة لم يقل به أحد من الأئمة الأربعة إلا الإمام الشافعى، قال العيني: وفي التلويح اختلف العلماء في هذه الجلسة التى تسمى جلسة الاستراحة عقب الفراغ من الركعة الأولى والثالثة ، فقال بها الشافعى في قول ، وزعم ابن الأثير أنها مستحبة ، وقال فى الأم: يقوم من السجدة الثانية ، ولم يأمر بالجلوس ، فقال بعض أصحابه: إن ذلك على اختلاف حالين ، إن كان كبيراً أو ضعيفاً جلس وإلا لم يجلس ، وقال بعض أصحابه فى المسئلة قولان : أحدهما لا يجلس ، وبه قال أبو حنيفة ومالك والثورى وأحمد وإسحق ، وروى ذلك عن ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وعمر وعلى ، وقال ابن قدامة عن أحد قول إنه يجلس ، وهو اختيار الحلال ، وقيل إنه فصل بين الضعيف وغيره ، وقال أحد : ترك الجلوس عليه أكثر الأحاديث ، وقال النعمان بن عياش: أدركت غير واحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجلس ، وقال الترمذى عليه العمل عند أهل العلم ، وقال أبو الزناد: تلك السنة ،

حين كبر^(١) وأسن .

قوله (فإنكن صواحب يوسف) في إبداء^(٢) ما المبطلون خلافة

انتهى . وفي البذل عن السعاية عن شرح هداية أبي الخطاب للعلامة عبد السلام ابن تيمية : أن الصحابة قد أجمعوا على ترك جلسة الاستراحة ، انتهى ١٢ .

(٢) وعليه حمله صاحب الهداية إذ قال : فإذا اطمأن ساجدا كبر واستوى قائما على صدور قدميه ولا يقعد ولا يعتمد يديه على الأرض ، وقال الشافعي مجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتمداً على الأرض لأن النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك ، ولنا حديث أبي هريرة أن النبي عليه السلام كان ينهض في الصلاة على صدور قدميه ، ومارواه عمول على حالة الكبر انتهى . وتقدم قريبا في كلام العيني أن ذلك قول للشافعي وأحد ، يعني القول بالكبر والضعف ، وقال العيني : رأت طائفة أن لا يعتمد على يديه إلا أن يكون شيخا أو مريضا ، وقال ابن بطال : روى ذلك عن علي رضي الله عنه والنخعي والثوري ، وفي التوضيح حل مالك هذا الحديث على حالة الضعف بعيد ، انتهى . قلت : ولم يذكر وجه البعد بل قوله صلى الله عليه وسلم في حديث معاوية واللفظ لآبي داود لا تبادروني بركوع ولا بسجود ، فإنني مهما أسبقكم به إذا ركعت تدركوني به إذا رفعت ، إنني قد بدنت ، ولذا روى البراء أنهم كانوا إذا رفعوا رؤوسهم من الركوع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قاموا قياما ، فإذا رأوه قد سجد سجدوا ، وفي رواية عنه لا يحسن أحد منا ظهره حتى يرى النبي صلى الله عليه وسلم يضع ، وفي البذل عن شرح المواهب للزرقاني قد تمسك من لم يقل باستجابها بحديث لا تبادروني بالقيام والتعود فإنني قد بدنت ، فدل أنه كان يفعله لهذا السبب ، فلا تشرع إلا في حق من اتفق له ذلك ، انتهى ١٢ .

(٢) قال الحافظ قوله : إنكن صواحب يوسف فيه حذف بينه مالك في روايته المذكورة وأن المخاطب له حينئذ حفصة بأمر عائشة ، وصواحب جمع

صاحبة ، والمراد أنهم مثل صواحب يوسف في إظهار خلاف مافى الباطن ، ثم هذا الخطاب وإن كان بافظ الجمع فالمراد به واحد وهى عائشة فقط ، كما أن صواحب صيغة جمع ، والمراد به زليخا فقط ، ووجه المشابهة بينهما في ذلك أن زليخا استدعت النسوة ، وأظهرت لهن الإكرام بالضيافة ، ومرادها زيادة على ذلك وهو أن ينظرن إلى حسن يوسف عليه السلام ويعذرنها في محبته، وإن عائشة أظهرت أن سبب إرادتها صرف الإمامة عن أبيها كونه لا يسمع المأمومين القراءة لبكائه ، ومرادها زيادة على ذلك ، وهو أن لا يتشامم الناس به ، وقد صرحت هى فيما بعد ذلك فقالت لقد راجعته ، وما حملنى على كثرة مراجعته إلا أنه لم يقع فى قلبى أن يحب الناس بعده رجلاً قام مقامه أبداً الحديث ، وسيأتى بتأمله فى باب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم فى أواخر المغازى ، وبهذا التقرير يتدفع إشكال من قال: إن صواحب يوسف لم يقع منهن إظهار يخالف مافى الباطن ، ووقع فى أمالى ابن عبد السلام أن النسوة أتين امرأة العزيز يظنن تعنيفها ، ومقصودهن فى الباطن أن يدعون يوسف إلى أنفسهن ، كذا قال ، وليس فى سياق القصة ما يساعد ما قال ، انتهى . قال الكرماني : أما مراجعة عائشة وحرصها أن يستخلف غير أبي بكر ، فإنما خشيت أن يتشامم الناس بإمامته ، فيقولون منذ أمنا هذا فقدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قلت : وأما مراجعة حفصة رضى الله عنها فلما أنها رضى الله عنها ظنت أن من يتقدم المصلى اليوم ويكون إماماً فى الإمامة الصغرى لابد أن يتول إليه الأمر فى الإمامة الكبرى ، فإن الصلاة أهم العبادات فمن كان نائباً له صلى الله عليه وسلم فيها ، يكون جديراً أن يكون نائباً له صلى الله عليه وسلم فى ما دونها ، وعلى هذا فالأمان عائشة وحفصة كلتاهما أظهرتا خلاف مافى باطنهما وقد أخرج البخارى فى باب إنما جعل الإمام ليؤتم به من حديث موسى

أو في الإزلال^(١) عن الحق .

قوله (فنكص على عقبيه) وذلك لما ظن أنه صلى الله عليه وسلم خارج مع ظنه أنه وجد من القوة ما يمكن له أن يؤم القوم .
قوله : (ما نظرنا منظرأ كان أعجب إلينا) وكانوا مترصدين إلى حجرته فلما أحسوا برفع الستر التفتوا إليه بوجوههم ، ولا تفسد الصلاة بانفت^(٢) الوجه فقط .

ابن أبي عائشة، فقال أبو بكر رضى الله عنه وكان رجلا رقيقا : يا عمر صل بالناس الحديث. قال النووى تأوله بعضهم على أنه قاله تواضعا ، وليس كذلك بل قاله للعذر المذكور ، وهو كونه رقيق القلب كثير البكاء . فحشى أن لا يسمع الناس ، قال الحافظ : ويحتمل أن يكون رضى الله عنه فهم من الإمامة الصغرى الإمامة العظمى ، وعلم ما في تحملها من الخطر وعلم قوة عمر رضى الله عنه على ذلك فاختره ، انتهى ١٢ .

(١) قال العيني أى مثل صواجه في الظاهر على ما يردن من كثرة الإلحاح فيما يمكن إليه ، وذلك لأن عائشة وحفصة بالفتا في المعاودة إليه في كونه أسيفا لا يستطيع ذلك، انتهى. وذكر الشيخ قدس سره هذين الاحتمالين في تقرير الترمذى المطبوع باسم الكوكب الدرى ، بأبسط مما أفاده هنا ، إذ قال أى في إزلالى عما أردت كما أزلن يوسف حين قلن له ما قلن ، أو المعنى إنكن صواحب يوسف حين أظهرن له أن يلتفت إلى زليخا ، وهن يقصدن لفته إليهن أنفسهن ، فكذلك أنن تبدين لى أشياء وفي قلوبكن غيرها ، وذلك أن عائشة رضى الله عنها أرادت أن لا ينشأم الناس بأبى بكر ، وحفصة أرادت تقدم أبيها على القوم ، وكلتاها مظهرة له صلى الله عليه وسلم أن أبا بكر رضى الله عنه بتقديمه لا يكاد يسمهم القرآن رقة ، انتهى ١٢ .

(٢) قال الموفق : ولا تبطل الصلاة بالالتفات إلا أن يستدير بمحمله عن القبلة أو يستدير القبلة لأن النبي صلى الله عليه وسلم فعله ، وهذا قال أبو ثور ، قال ابن

قوله: (تأخر الأول^(١)) أو لم يتأخر جازت صلاته).

أما ثبوت جواز^(٢) التأخر فبفعل أبي بكر الذي فعله ، وأما

عبد البر وجهور الفقهاء على أن الالتفات لا يفسد الصلاة إذا كان يسيراً ، انتهى . وبسط الكلام عليه في الأوجز وفيه عن البذل: الالتفات في الصلاة على ثلاثة أوجه ، أولاً بطرف العين فلا بأس به ، والثاني بطرف الوجه فهو مكروه ، والثالث بحيث تحول صدره عن القبلة فصلاته باطلة بالاتفاق إلى آخر ما بسط فيه ١٢ .

(١) قال الكرماني : قوله الأول أى الذى أراد أن ينوب عن الراتب ، فلفظ الأول ليسا بمعنى واحد ، فإن قلت المقرر فى النحو أن المعرفة المعادة هى الأولى بعينها ، قلت : ذلك عند عدم القرينة الدالة على المغايرة ، انتهى . وقال الحافظ : فكل منهما أول باعتبار المعرفة إذا أعيدت كانت عين الأولى لإلقرينة وقرينة كونها غيرها هناظاهرة ، انتهى . وقال العيني و يروى فتأخر الآخر ، والماد منه الداخل وكل منهما أول باعتبار ، انتهى . وفى التراجم يعنى جاء الإمام الذى كان استخلف هذا الإمام فتأخر الأول ، أى الذى كان أولاً فى بداية الصلاة جازت الصلاة الأولى أى ما صلى من الصلاة لا يحتاج إلى إعادته ، انتهى . ويشكل عليه عندى قوله أو لم يتأخر فتأمل ١٢ .

(٢) ما أفاده الشيخ أوضح ، فإن فيه إثبات جزئى الترجمة بحديث الباب ، وقال الحافظ يشير بالشق الأول ، وهو ما إذا تأخر إلى رواية عروة عنها فى الباب الذى قبله حيث قال فلما رآه استأخر ، وبالثانى وهو ما إذا لم يستأخر إلى رواية عبد الله عنها ، حيث قال فأراد أن يتأخر ، وقد تقدمت فى باب جد المريض والجواز مستفاد من التقرير ، وكلا الأمرين قد وقعا فى حديث الباب ، انتهى . قلت : وهذا الأخير هو مراد الشيخ قدس سره ١٢ .

جواز^(١) عدمه فبقوله صلى الله عليه وسلم أمكتك على مكانك ، وهذا على رأى البخارى^(٢) وأما عندنا فكان تأخر أبى بكر

(١) هذا هو المعروف عند المشايخ والفراخ كلهم ومال مولانا الشيخ الأنور فى الفيض إلى أن المقصود بالترجمة الجزء الأول فقط ، وذكر له حديثا ، وأما الجزء الآخر يعنى قوله لم يتأخر فن باب التكميل ودفع توهم الاختصاص ، انتهى . قلت : وهذا هو الأصل الرابع والثلاثون من أصول التراجع ١٢ .

(٢) وهو المرجح عند الشافعية ، وبقولنا قال الجمهور ، قال الحافظ فى الحديث جواز الصلاة الواحدة بإمامين أحدهما بعد الآخر ، وأن الإمام الراتب إذا غاب يستخلف غيره ، وأنه إذا حضر بعد أن دخل نائبه فى الصلاة يتخير بين أن يأتى به أو يؤم هو ، وتعقبه العيني فقال جواز الصلاة الواحدة بإمامين أحدهما بعد الآخر مسلم ، لأن الإمام إذا أحدث واستخلف خليفة ، فأتم الصلاة صح ذلك ويطلق عليه أنه صلاة واحدة بإمامين ، وقوله أيضا إن الإمام الراتب إذا غاب يستخلف غيره مسلم أيضا ، وقوله : إذا حضر لى آخره غير مسلم ، واحتجاج من يذهب إلى هذا بهذا الحديث غير صحيح ، لأن ذلك من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم ، ذكر ذلك ابن عبد البر ، وادعى الإجماع على عدم جواز ذلك لغيره ، قال العيني : لأنه لا يجوز التقدم بين يدى النبي صلى الله عليه وسلم ، وليس لسائر الناس اليوم من الفضل من يجب أن يتأخر له ، وكان جائزا لأبى بكر رضى الله عنه أن لا يتأخر لإشارة النبي صلى الله عليه وسلم أن أمكت مكانك ، وقال بعض المالكية أيضا : تأخر أبى بكر وتقدمه صلى الله عليه وسلم من خواصه صلى الله عليه وسلم ، ولا يفعل ذلك بعد النبي صلى الله عليه وسلم ، انتهى . وتعقبه الحافظ فقال : ادعى ابن عبد البر أن ذلك من خصائصه صلى الله عليه وسلم ، وادعى الإجماع على عدم جواز ذلك لغيره صلى الله عليه وسلم ، ونوقض بأن الخلاف ثابت ، فالصحيح المشهور عند الشافعية الجواز ،

المحصره (١) عن القراءة .

وعن ابن القاسم في الإمام يحدث فيستخلف ثم يرجع فيخرج المستخلف ويتم الأول أن الصلاة صحيحة انتهى . وتمتبه المعنى فقال: وقول: بعضهم ونوقض لإخ هذا خرق للإجماع السابق قبل هؤلاء الشافعية ، وخرق الإجماع باطل ، انتهى . قلت: وبسط الكلام على ذلك في الأوجز ، وفيه قال ابن عبد البر في الاستذكار : أما تأخر أبي بكر وتقدم النبي صلى الله عليه وسلم إلى مكانه ، يعني في حديث قصة عمرو ابن عوف فهو موضع خصوص عدد أكثر العلماء ، كلهم لا يجيزون إمامين في صلاة واحدة من غير عذر حدث يقطع صلاة الإمام ويوجب الاستخلاف ، وفي إجماعهم هذا دليل على خصوص هذا الموضع لفضل رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنه لا نظير له ، وفيه أيضاً أن الحنفية في محل الحديث مسلكتين ، أحدهما هو ذلك المختار للمالكية ، قال في البدائع وإنما تأخر أبو بكر لأنه عجز عن المضى ليكون المضى من باب التقدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقال الله تعالى : يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله ، الآية . والمسلك الثاني ما في البدائع أيضاً وسيأتي قريباً عن الدر المختار ، ولا يبعد عندي أن يكون هذان المسلكان للحديثين المختلفين ، فالأول وقع في قصة عمرو بن عوف ، ولذا اعتذر فيها بقوله ما لابن أبي قحافة أن يتقدم بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والثاني وقع في قصة مرضه صلى الله عليه وسلم ولعل وجه المحصر شدة السرور بصحته صلى الله عليه وسلم عن المرض ، كما أفاده أبي عند الدرر كذا في الأوجز ١٢ .

(١) هذا هو المعروف عند الحنفية ، قال صاحب الدر المختار ويستخلف إذا حصر عن قراءة قدر الفرض لحديث أبي بكر رضي الله عنه فإنه لما أحس بالنبي صلى الله عليه وسلم حصر عن القراءة فتأخر فتقدم النبي صلى الله عليه وسلم وأنتم الصلاة ، ولو لم يكن جائزاً لما فعله بدائع ، قال ابن عابدين : عبارة

ولا يجوز التأخر بالإمام لضرورة^(١) .

(قوله التفت إليه) على زنة المجهول وإن جاز أن يكون معروفا ،
وفاعله الإمام .

(باب إذا استووا في القراءة الخ)

فيه إشارة^(٢) إلى أن ماورد في الرواية من تقديم الأكبر سنأ فإنما هو حيث

البدائع فإنه كان يصلى بالناس بجماعة بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه
الذى توفى فيه ، فوجد صلى الله عليه وسلم خفة فحضر فلما أحس الخ ، انتهى .
وقد أخرج ابن ماجه في حديث ابن عباس في هذه القصة ، فقالت عائشة يا رسول الله
إن أبا بكر رجل رقيق حصر الحديث ، وفي آخره قال ابن عباس : وأخذ رسول الله
صلى الله عليه وسلم من القراءة من حيث كان بلغ أبو بكر رضى الله عنه ، وهكذا
أخرجه أحمد في مسنده بلفظ : وقالت عائشة رضى الله عنها : إن أبا بكر رجل
حصر الحديث ، وسبأني في باب من أسمع الناس تكبير الإمام ما قال الشيخ إن
تأخر أبى بكر مع الأمر بعدمه أقوى حجة على حصره ١٢ .

(١) كذا في الأصل ، وصوابه على الظاهر إلا الضرورة ١٢ .

(٢) وحاصل ما أفاده الشيخ أن الترجمة شارحة للحديث ، وعلى هذا فالترجمة
من أصل الثالث والعشرين من أصول التراجم ، وقال الكرمانى : فإن قلت إن الحديث
مطلق في أن الأكبر يؤم فن أين قيده في الترجمة ، بقوله : إذا استووا في القراءة ،
قلت : من القصة لأنهم أسلوا وهاجروا معا وصحبوا رسول الله صلى الله عليه
وسلم ولازموه عشرين ليلة واستووا في الأخذ عنه فلم يبق عما يقدم به إلا السن ،
وقال الحفاظ هذه الترجمة مع ما سألته من زيادة في بعض طرق حديث الباب

كانوا مستوين في العلم والقراءة ، وإن لم يستويا فيهما فلا تقديم للأسن (١) .

منتزعة من حديث أخرجه مسلم من رواية أبي مسعود الانصارى مرفوعا يؤم القوم أقرأهم لكتاب الله ، فإن كانت قراءتهم سواء فليؤمهم أقدمهم هجرة ، فإن كانوا في الهجرة سواء فليؤمهم أكبرهم سنا الحديث ، وليس راويه من شرط البخارى ، لكن هو في الجملة يصلح للاحتجاج به عند البخارى ، وقد علق منه طرفا بصيغة الجزم كما سيأتى ، واستعمله هنا في الترجمة ، وأورد في الباب ما يؤدى معناه ، وهو حديث مالك بن الحويرث لكن ليس فيه التصريح باستواء المخاطبين في القراءة ، وأجاب الزين بن المنير وغيره بما حاصله أن تساوى هجرتهم وإقامتهم وغرضهم بها مع ما فى الشباب غالبا من الفهم ، ثم توجه الخطاب إليهم بأن يملؤوا من ورائهم من غير تخصيص بعضهم دون بعض دال على استوائهم في القراءة والتفقه في الدين انتهى . قلت وعلى هذا تكون الترجمة من الاصل الاول من أصول التراجم ، ثم قال الحافظ : وقد وقع التصريح بذلك فيما رواه أبو داود من طريق مسلمة عن خالد الحذاء عن أبي قلابة في هذا الحديث ، قال وكنا يومئذ متقاربين في العلم وأظن في هذه الرواية إدراجا فإن ابن خزيمة رواه من طريق إسماعيل بن علية عن خالد قال قلت لأبي قلابة فأين القراءة؟ قال إنهما كانا متقاربين ، وأخرجه مسلم من طريق حفص عن الحذاء وفيه قال الحذاء وكانا متقاربين في القراءة، ويحتمل أن يكون مستند أبي قلابة في ذلك، هو إخبار مالك بن الحويرث كما أن مستند الحذاء هو إخبار أبي قلابة له فينتنى الإدراج عن الإسناد ، انتهى قلت وعلى هذا تكون الترجمة من الاصل الثالث والاربعين من أصول التراجم ١٢ .

(١) عند الجمهور منهم الائمة الستة بخلاف أهل الظاهر كما فى الاوجز عن الباجي وبسط فيه الاختلاف فيمن أحق بالإمامة مطلقا ، فقال الجمهور منهم الائمة الثلاثة أبو حنيفة ومالك والشافعى أحقهم بالإمامة أعلمهم ، وقال الإمام أحمد وأبو يوسف

(باب إذا زار الإمام قوما)

يعنى (١) بذلك أن ماورد من النهى عن أن يؤم قوما، فالمراد به ليس هو النهى بإطلاقه بل النهى مقيد بعدم الإذن .

على ما هو المشهور عنهما أحقهم مطلقا الاقرأ ، والبسط فى الأوجز ، وإلى قول الجمهور مال البخارى إذ ترجم فيما سبق باب أهل العلم والفضل أحق بالإمامة ، ولا يبعد عندى أن الإمام بعدما ترجم باب أهل العلم ترجم بقوله إذا استؤوا فى القراءة إشارة إلى ما فى الهداية وضمه من كتب الخفية أن الاقرأ فى هذا الزمان كان هو الأعلم كما فى الأوجز ١٢ .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره يقرب منه ما قال شيخ المشايخ فى تراجمه إذ قال غرضه من هذا الباب إثبات جواز ذلك دفعا لتوهم عدم الجواز أصلا سواء أذن رب المدار أو لا تتم كما بقوله عليه الصلاة والسلام لا يؤم الرجل الرجل فى سلطانه أى فى منزله ، ولا يجلس على تكلمته إلا بإذنه ، وقال إن الاستثناء متصل بالحكم الآخر فقط ، كما هو مذكور فى جامع الترمذى ، انتهى . قلت : لم أجده فى الترمذى هكذا بل ذكر فيه حديث أبى مسعود : لا يؤم الرجل فى سلطانه ولا يجلس على تكلمته فى بيته إلا بإذنه ، قال أبو عيسى : حديث أبى مسعود حديث حسن صحيح والعمل على هذا عند أهل العلم وقالوا صاحب المنزل أحق بالإمامة ، وقال بعضهم : إذ أذن صاحب المنزل لغيره فلا بأس أن يصلى بهم ، وكرهه بعضهم وقالوا السنة أن يصلى صاحب البيت ، قال أحمد بن حنبل : وقول النبى صلى الله عليه وسلم لا يؤم الرجل فى سلطانه ولا يجلس على تكلمته فى بيته إلا بإذنه ، فإذا أذن فارجو أن الإذن فى الكل ، ولم يره بأسا إذا أذن له أن يصلى به ، انتهى مختصرا . فالمفهوم منه أن الاستثناء على قول أحمد متعلق بالجزئين

وعند الفاتنين بالقول الآخر متعلق بالجزء الثاني فقط ، ثم ترجم الإمام القرمذى باب من زار قوما فلا يصلى بهم ، وأخرج فيه حديث أبي عطية قال كان مالك بن الحويرث يأتينا فى مصلانا يتحدث فحضرت الصلاة يوما فقلنا له تقدم فقال ليتقدم بعضكم حتى أحدثكم لم لا أقدم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من زار قوما فلا يؤمهم وليؤمهم رجل منهم ، قال أبو عيسى هذا حديث صحيح ، والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم قالوا صاحب المنزل أحق بالإمامة من الزائر ، وقال بعض أهل العلم : إذا أذن له فلا بأس أن يصلى به ، وقال إسحاق بحديث مالك بن الحويرث وشدد فى أن لا يصلى أحد بصاحب المنزل وإن أذن له صاحب المنزل ، قال وكذلك فى المسجد لا يصلى بهم فى المسجد إذا زارهم ، يقول يصلى بهم رجل منهم ، انتهى . فظاهر تبويب الإمام القرمذى أنه مال إلى قول إسحاق ولذا لم يقيد الترجمة بالإذن ، وعزاه إلى أكثر أهل العلم ، وعزا القول الثانى إلى بعض أهل العلم ، هذا ، والمعروف عند شراح البخارى فى غرض ترجمة الإمام البخارى أن الإمام الأعظم إذا زار قوما لا يحتاج إلى إذنهم فى التقدم على الإمامة ، وهذا هو الذى حكى مولانا الشيخ محمد حسن المكي فى تقريره إذ قال أى إذا زار إمام العامة قوما كان لهم إمام خاص فهو أولى بإمامتهم من إمامهم الخاص ، ولا يحتاج إلى إجازته له بالإمامة ، ففيه إشارة إلى أن قوله عليه الصلاة والسلام لا يؤم الرجل فى سلطانه إنما هو فى حق من يكون مساويا للرجل ، وقوله استأذن النبي صلى الله عليه وسلم أى للحجاب أما إذن الدخول فقد وجد قبل هذا حين دعوة عتيان له عليه الصلاة والسلام ليصلى فى بيته وقوله قام لا لأن يصلى لهم بالإمامة بل لأن يصلى وحده ، وكذلك لم يكن عتيان دعا النبي صلى الله عليه وسلم لأن يصلى لهم بالإمامة بل لأن يصلى مطلقا إماما أو مأموما أو منفردا فلم تكن الدعوة له إذنا بالإمامة ، لكن النبي صلى الله عليه وسلم لما قام إلى الصلاة صلوا خلفه اتفاقا مع أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يستأذنه فى الإمامة كما كان النبي صلى الله عليه وسلم

استأذن رجلاً قال له اركب على بعيره بأن حق الركوب في مقدم البعير لك ، فإن
تأذن لي اركب فيه وإلا اركب خلفك ، فعلم أن إمام العامة لا حاجة له إلى الإذن
من إمام الحى ، فإن قلت : إن قول النبي صلى الله عليه وسلم أين تحب يدل على أنه
استأذن للإمامة . قلت كلا بل هو طلب تعيين المكان ليصلى فيه ، انتهى تقرير
مولانا محمد حسن المكي رحمه الله . وقصة الركوب التي أشار إليها الشيخ أخرجها
أبو داود في باب رب الدابة أحق بصدرها من حديث بريدة قال : بينما رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يمشى جاء رجل ومعه حمار فقال يا رسول الله اركب وتأخر
الرجل ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنت أحق بصدر دابتك مني إلا أن
يحمله لي ، قال فإني قد جعلته لك فركب ، قال الشيخ في البذل : وكتب مولانا
محمد يحيى المرحوم من تقرير شيخه رضى الله عنه إنما قال ذلك مع أن الرجل قد
كان جعل له صدر دابته تنبها على المسألة ، ولأنه عمله تأخر لما علم أن الأفضل
أحق بصدر الدابة ، فبين له أن الاحقية ليست لأجل الفضل ، فإن كنت تركت
الصدر لي بظن ذلك فتصدر لأنك أحق وأما إن كنت تأخرت بعد العلم بأنك أحق
فلا ضير ، انتهى . ثم رجعنا إلى تبويب البخارى ، فقد قال الحافظ قبل أشار بهذه
الترجمة إلى أن حديث مالك بن الحويرث الذي أخرجه أبو داود والترمذى
وحسنه مرفوعاً : من زار قوما فلا يؤمهم وليؤمهم رجل منهم محمول على من عدا
الإمام الأعظم ، وقال الزين بن المنير مراده أن الإمام الأعظم ومن يجرى مجراه
إذا حضر مكان ملوك لا يتقدم عليه مالك الدار أو المنفعة لكن ينبغي للمالك أن
يأذن له ، ليجمع بين الحقين حق الإمام في التقدم وحق المالك في منع التصرف
بغير إذنه ، انتهى يعنى كلام الزين . قال الحافظ : ويحتمل أنه أشار إلى ما في حديث
أبي مسعود : ولا يؤم الرجل في سلطانه ولا يجلس على تكرمته إلا بإذنه فإن

مالك الشيء سلطان عليه والإمام الأعظم سلطان على المالك، وقوله إلا بإذنه يحتمل عوده على الأمرين : الإمامة والجلوس ، وبذلك جزم أحمد كما حكاه الترمذى عنه ، فحصل بالإذن مراعاة الجانبين ، انتهى . وتقدم كلام الإمام الترمذى فى ذلك قريبا بتمامه لكن قال للموفق صاحب البيت أحق بالإمامة إلا أن يكون بعضهم ذا سلطان ، يعنى إن كان فى البيت ذو سلطان فهو أحق من صاحب البيت ، لأن ولايته على البيت وعلى صاحبه ، وقد أم النبي صلى الله عليه وسلم عتبان وأنا فى بيوتهما ، انتهى . وتعقب العيني كلام الحافظ ، ومال إلى أن الإمام الأعظم أيضا محتاج للإذن إذ قال لم يبين الإمام البخارى حكمه فى الترجمة هل للإمام ذلك أم محتاج إلى إذن القوم ، فاكتفى بما ذكر فى حديث الباب ، فإنه يشير بالاستئذان ثم قال بعد ذكر الحديث مطابقتها للترجمة فى قوله : أين تحب أن أصلى إلخ فإنه يتضمن أمرين : أحدهما قصدا ، وهو تعيين المكان من صاحب المنزل ، والآخر ضمنا ، وهو الاستئذان بالإمامة ، فإن قلت الإمام الأعظم سلطان على المالك فلا محتاج إلى الاستئذان قلت فى الاستئذان رعاية الجانبين مع أنه ورد فى حديث أبى مسعود ، ولا يؤم الرجل فى ساطعانه الحديث فإن مالك الشيء سلطان عليه وقد نقل بعضهم هنا وجهين فى ذكر الترجمة ، وفيهما تصف وبعد ، والوجه ما ذكرنا ، انتهى . وقد عرفت فى كلام مولانا الشيخ محمد حسن المكي أن الشيخ تعقب على أن قوله أين تحب يشير إلى الاستئذان فى الإمامة ، وبسط على ذلك لأنهم اختلفوا فى غرض الامام البخارى بالترجمة على ثلاثة مسالك ، الأول : ما أفاده والذى فى تقريره ، وهو مؤدى كلام شيخ المشايخ فى التراجع أن غرض الترجمة أن النهى عن إمامة الزائر مقيد بعدم الإذن ، الثانى ما ذهب إليه الحافظ ،

(باب إنما جعل الإمام ليؤتم به)

ثم أشار^(٢) بذكر صلاته صلى الله عليه وسلم في مرضه أنه لا يجب مطاوعة الإمام في ما إذا ترك الإمام فرضاً لعذر أو لغير عذر، فإنه صلى الله عليه وسلم جلس للعذر، ولم يجلس القوم، ولذلك أورد الآثار فإنه إذا ترك السجدة لأجل

وهو الذى حكى مولانا محمد حسن المكي من تقرير الشيخ قدس سره أن الإمام الأعظم لا يحتاج إلى الإذن، والثالث عكسه ما ذهب إليه العيني أن الإمام الأعظم أيضاً يحتاج إلى الإذن، وظاهر ألفاظ الترجمة عندى يرجح ما أفاده مولانا الشيخ محمد حسن المكي عن الشيخ قدس سره، وفي مراقى الفلاح في بيان الأحق بالإمامة إذا لم يكن فيهم صاحب منزل ولا ذو سلطان كأمر ووال وقاض، فالأعلم أحق بالإمامة وإذا اجتمعوا يقدم السلطان، فالأمير، فالقاضي، فصاحب البيت، قال الطحطاوى: قوله يقدم السلطان الظاهر أن ذلك على سبيل الوجوب لأن في تقديم غيره عليه إهانة له وإرتكاب المنهى عنه في الحديث، انتهى ١٢.

(١) قال الحافظ: هذه الترجمة قطعة من الحديث الآتي في الباب والمراد بها أن الإتيان يقتضى متابعة المأموم لإمامه في أحوال الصلاة، فتتنى المقارنة والمساابقة والمخالفة إلا ما دل الدليل الشرعى عليه، ولذا صدر المصنف الباب بقوله: وصلى النبي صلى الله عليه وسلم إلخ أى والناس خلفه قياماً ولم يأمرهم بالجلوس كما سيأتى، فدل على دخول التخصيص في عموم قوله: إنما جعل الإمام ليؤتم به، انتهى ١٢.

(٢) قال شيخ المشايخ في التراجم أشار بإيراد هذا القول في تعاليق الباب إلى نسخ هذا القدر من الحكم أخيراً فعلى صلى الله عليه وسلم حين صلى بنفسه قاعداً وصلى القوم قياماً وأمرهم بذلك والمؤلف رحمه الله قدم في الباب الحديث الناسخ وآخر المنسوخ ولو عكس لكان أحسن ترتيباً، انتهى. يعنى أن قوله صلى الله عليه وسلم وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً منسوخ عند الجمهور بفعله صلى الله عليه وسلم

الزحام ، فإنه لا يتابع الإمام إذ يلزم في متابته رفض الفرض ، وإذا لا يجوز كما لا يجوز له أن يترك سجدة لكونها فريضة ، وكذلك أثر ابن مسعود^(١) أوردته لتأكيد أن المتابعة واجبة ما لم يترك واجبا ، ومعنى قول الحسن^(٢) إن الذي لم يتمكن من السجود لأجل الزحام أو غيره ينتظر حتى لو سلم الإمام فإنه

في مرض وفاته كما سيبينه عليه الإمام في آخر الباب بقول الحميدى ، وفي المسألة خلاف لأحمد كما سيأتى في باب الرجل يأتى بالإمام ١٢ .

(١) قال الحافظ : أثر ابن مسعود ، وصله ابن أبي شبة بإسناد صحيح ، وسيأتي أثره ، ولفظه لا تبادروا أتمسك بالركوع ولا بالسجود وإذا رفع أحدكم رأسه والإمام ساجد فليسجد ثم ليحك قدر ما سبقه به الإمام ، وكأنه أخذه من قوله صلى الله عليه وسلم : إنما جعل الإمام ليؤتم به ، ومن قوله وما فاتكم فأتوا ، قال الزين بن المنير : إذا كان الرافع المذكور يؤمر عنده بقضاء القدر الذى خرج فيه عن الإمام فأولى أن يتبعه في جملة السجود فلا يسجد حتى يسجد ، وظهرت بهذا مناسبة هذا الأثر بالترجمة ، انتهى . زاد العين : ومذهب مالك أن من خفض أو رفع قبل إمامه فإنه يرجع فيفعل مادام إمامه لم يرفع من ذلك ، وبه قال أحمد وإسحق والحسن والنخعي ، وروى نحوه عن عمر رضى الله عنه ، انتهى قلت وهو مذهب الحنفية ، قال الطحطاوى على المراقى : من الواجب متابعة المقتدى لإمامه في الأركان الفعلية ، فلو رفع المقتدى رأسه من الركوع أو السجود قبل الإمام ينبغى له أن يعود لتزول المخالفة بالموافقة ، ولا يصير ذلك تكرارا ، وبالعود جزم الحلبي في آخر الكتاب ، انتهى ١٢ .

(٢) قوله الحسن الخ ، قال الحافظ . فيه فرعان ، أما الفرع الأول فوصله ابن المنذر في كتابه الكبير ، ورواه سعيد بن منصور عن هشام عن يونس عن الحسن ، ولفظه يركع يوم الجمعة فيزحه الناس فلا يقدر على السجود ، وقال : فإذا فرغوا من صلاتهم

لا يسلم بصلاته لأن في متابعتها إذ ذاك ترك الفرض ، فإذا وجد فرجة سجد
سجدتين للثانية (١) ، ثم بعيد الركعة الأولى (٢) لعدم الاعتداد بما أداه منها لعدم

سجد سجدتين لركعته الأولى ثم يقوم فيصل ركعة وسجدتين ، ومقتضاه أن الإمام
لا يتحمل الأركان ، فمن لم يقدر على السجود معه لم تصح له الركعة ، ومناسبته
للترجمة من جهة أن المأموم لو كان له أن ينفرد عن الإمام لم يستمر متابعا في صلاته
التي اختل بعض أركانها ، حتى يحتاج إلى تداركه بعد فراغ الإمام ، وأما الفرع
الثاني فوصله ابن أبي شيبة ، وسياقه أتم ، انتهى . قلت : وسيأتي سياقه قريبا ، وهكذا
قال العيني إذ قال وصلها سعيد بن منصور عن هشيم عن يونس عن الحسن ، ولفظه
في الرجل يركع يوم الجمعة فيزحه الناس ، فلا يقدر على السجود قال : إذا فرغوا
من صلاتهم سجد سجدتين لركعته الأولى ، ثم يقوم فيصل ركعة وسجدتين انتهى ١٢ .

(١) وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي رحمه الله يسجد للركعة الأخيرة سجدتين
قبل سلام الإمام ، أو بعده إذا قدر عليهما لينم له الركعة الأخيرة ، ثم يقضى الركعة
الأولى بسجدتين بعد سلام الإمام لعدم احتسابها بدون السجدتين أولا ، وغرض
البخارى أنه لم يقدم قضاء الركعة على سجدتي الركعة الأخيرة ، وجعل قضاءها بعد
سلام الإمام أيضا لمتابعة الإمام ، انتهى ١٢ .

(٢) هذا هو نص سياق البخارى ، وأكده العيني بقوله : وإنما قال الركعة الأولى
دون الثانية لانصال الركوع الثاني به ، انتهى . وهذا يخالف ما تقدم في كلام الحافظ
والعيني من أثر الحسن برواية سعيد بن منصور إذ فيه إذا فرغوا من صلاتهم سجد
سجدتين لركعته الأولى ثم يقوم فيصل ركعة وسجدتين ، انتهى . ولم يتعرض عن
هذا الاختلاف أحد من الشراح ، والعجب من الحافظين أنهما ذكرا الأثر بلفظ
يخالف سياق البخارى ، ولم يتعرضا له ١٢ .

السجود، ومذهب الامام فيه أنه يسجد ولو على ظهر^(١) من أمامه وإذا لم يتمكن من السجود بوجه فإنه (بياض^(٢)) .

(١) قال العيني قال مالك : في مسألة الزحام لا يسجد على ظهر أحد فإن خالف بعيد ، وقال أصحابنا والشافعي وأبو ثور يسجد ولا إعادة عليه ، انتهى . وقال الموفق: متى قدر المرحوم على السجود على ظهر إنسان أو قدمه لزمه ذلك وأجزأه ، قال أحمد في رواية أحمد بن حاشم : يسجد على ظهر الرجل والقدم ويمكن الجبهة والأنف في العيدين والجمعة ، وبهذا قال الثوري وأبو خنيفة والشافعي وأبو ثور ، وقال عطاء والزهرى ومالك : لا يفعل ، قال مالك : تبطل الصلاة إن فعل ، لقول النبي صلى الله عليه وسلم : ومكن جبهتك من الأرض ، ولنا ما روى عن عمر رضى الله عنه أنه قال : إذا اشتد الزحام فليسجد على ظهر أخيه ، رواه سعيد في سننه وهذا قاله بمحض من الصحابة وغيرهم في يوم الجمعة ، ولم يظهر له مخالف فكان لإجماعا ، ولأنه أتى بما يمكنه حال العجز ، فصح كالمرضى يسجد على المرفقة ، والخبر لم يتناول العاجز ، انتهى . وفي المراق من شرط صحة السجود عدم ارتفاع محل السجود عن موضع القدمين بأكثر من نصف ذراع وإن زاد على نصف ذراع لم يحز السجود إلا أن يكون لراحة سجد فيها على ظهر مصل صلاته للضرورة ، فإن لم يكن ذلك السجود عليه مضايا أو كان في صلاة أخرى لا يصح السجود ، انتهى ١٢ .

(٢) بياض في الأصل هنا ، وأهل الشيخ قدس سره أراد بيان تفصيل ذلك فلم يتفق له فإن المسألة خلافية كثيرة الفروع ، وذكر في تقرير مولانا الشيخ محمد حسن المكي قدس سره قوله : لا يقدر على السجود ، يعنى صلى مع الامام ركعتين ولم يقدر على سجدهما حتى سلم الامام ثم قدر عليها يسجد الخ ، وعندنا يقضى سجدة في الركعة الاولى فيكون أربع سجعات ، لا الركعة الاولى لأنها قد صحت

كالثانية لعدم فرضية الترتيب عندنا ، انتهى قلت مسألة فرضية الترتيب مختلفة عندنا كما بسطه ابن الهمام في أول صفة الصلاة تحت قول صاحب الهداية : ومراعاة الترتيب فيما شرع مكرراً من الأفعال ، وبسط أيضاً الكلام على ترك السجودات في آخر باب سجود السهو بقوله : تنمى في ترك السجودات والركوع . وفي الهداية لو تذكر وهو راكع أو ساجد أن عليه سجدة فانهط من ركوعه لها أو رفع رأسه من سجوده ، فسجدها بعيد الركوع والسجود ، وهذا بيان الأول لتقع الأفعال مرتبة بالقدر الممكن ، وإن لم يعد أجزأه ، لأن الترتيب في أفعال الصلاة ليس بشرط ، انتهى . ويخالفه ما في الثانية أنه يعيده ، وإلا فسدت صلاته ، وجمع بينهما ابن عابدين في أول الواجبات ، وفي الدر المختار اللاحق من فاتته الركعات كلها أو بعضها بعد اقتدائه بعذر كغفلة وزحمة ، وكذا بلا عذر بأن سبق لإمامه في ركوع وسجود فإنه يقضى ركعة ، قال ابن عابدين قوله : يقضى ركعة لأن الركوع والسجود قبل الإمام لغو فينتقل ما في الركعة الثانية إلى الأولى ، وما في الثالثة إلى الثانية ، وما في الرابعة إلى الثالثة ، فبقيت عليه ركعة ، وقد ذكر في الثانية وغيرها المسألة على خمسة أوجه ، ثم بسطها ، وقال الموفق : إذا زحم في إحدى الركعتين لم يخل من أن يزحم في الأولى أو في الثانية فإن زحم في الأولى ولم يتمكن من السجود على ظهر ولا قدم انتظر حتى يزول الزحام ، ثم يسجد ويتبع لإمامه مثل ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة الخوف بعسفان سجد معه صف ، وبقي صف لم يسجد معه ، فلما قام إلى الثانية سجدوا ، وجاز ذلك لحاجة كذا هنا فإذا قضى ما عليه وأدرك الإمام في القيام أو في الركوع اتبعه فيه ، وصحت له الركعة ، وكذا إذا تعذر عليه السجود مع إمامه لمرض أو نوم أو نسيان ، لأنه معذور في ذلك ، فأشبه المزحوم ، فإن خاف أنه إن تشاغل

وأما مسألة (١١) من نوى سجدة فغير متعلقة بالترجمة (١٢) وإنما أوردتها بالمناسبة أن فيه بيان ضرورة أداء الفرض وأنه لا يترك من الفريضة شيء كاتنا ما كان .

بالسجود فاته الركوع مع الإمام في الثانية ، لزمه متابعتة وتصير الثانية أولاهما ، وهذا قول مالك ، وقال أبو حنيفة : يشتغل بقضاء السجود لأنه قد ركع مع الإمام فيجب عليه السجود بعده ، كما لو زال الزحام والإمام قائم ، وللشافعي كالْمذهبين إلى آخر ما بسطه ، وبسط الكلام عليه أيضا في مسائل السهو ، وفي فيض الباري قواه قال الحسن : هو المختار عندنا ، ويقال له مسائل السجودات ، ذكرها ابن الهمام في فصل مستقل ، والقاضي ثناء الله في ما لا بد منه (ورسالة بالفارسية) ، انتهى ١٢ .

(١) هذا هو الفرع الثاني في كلام الحسن ، قال الحافظ : أما الفرع الثاني فوصله ابن أبي شيبة وسياقه أتم ولفظه : في رجل نوى سجدة من أول صلاته فلم يذكرها حتى كان آخر ركعة من آخر صلاته قال : يسجد ثلاث سجودات ، فإن ذكرها قبل السلام يسجد سجدة واحدة ، وإن ذكرها بعد انقضاء الصلاة يستأنف الصلاة ، انتهى . وفي الدر المختار في بيان الواجبات رعاية الترتيب بين القراءة والركوع وفيما يتكرر في كل ركعة كالسجدة أو في كل الصلاة كعدد الركعات ، حتى لو نوى سجدة من الأولى قضاها ولو بعد السلام قبل الكلام ، لكنه يتشهد ثم يسجد للسهو ثم يتشهد ، لأنه يبطل بالعود إلى الصلوية والتلاوية ، انتهى ١٣ .

(٢) هكذا في تقرير لمولانا محمد حسن المسكي رحمه الله إذ قال : وقوله فيمن أي في المنفرد الذي نوى سجدة فقام إلى الركعة الثانية يعود ويسجد ، ولا تعلق له بالترجمة إنما ذكره تبعا للسؤال السابقة ؛ لأن الحسن سأل عن كليهما معاً فأجاب كذلك ، انتهى . وفي تقريره الآخر قوله : فيمن نوى أي نوى إحدى السجودتين مع الإمام فقام الإمام حتى قام هو أيضاً معه ثم ذكر السجدة يعود ويسجد ليعتد

قوله : (فأجلساه) (١) .

متابعته للإمام ثم يقوم ، انتهى . وعلى هذا يكون هذا أيضا موافقا للترجمة ، ويستأنس هذا المعنى من كلام العيني إذ قال : قوله يسجد يعنى يطرح القيام الذى فعله على غير نظم الصلاة ويجعل وجوده كالعدم ، انتهى . إلا أن ما تقدم فى كلام من أتر ابن أبي شعبة وذكره العيني أيضا من قوله فى رجل نسي سجدة من أول صلاته الخ يؤيد ما أفاده الشيخ وأوضحه ما فى التقرير الأول لمولانا المسكى ١٢ .

(١) ليس هذا القول فى تقرير والدى المرحوم نور الله مرقده ، لكنه تسكلم عليه فى تقرير مولانا محمد حسن المسكى رحمه الله فذكرته تكميلا لتقرير الشيخ قدس سره وتتميمًا للفائدة ، فقال : قوله فأجلساه فاقتدى بأبى بكر رضى الله عنه فحصر أبو بكر عن القراءة فاستخلفه ، وإنما قلنا فاقتدى لأن استخلاف غير المقتدى لا يصح لاشتراط المساواة فى النيابة ، أقول لابد من الاقتداء أولا لأن أبا بكر رضى الله عنه لما استخلفه ، فإما كان هو داخلا فى الصلاة حين الاستخلاف أم لا ، على الثانى يلزم استخلاف غير المصل للصلاة وهو ظاهر البطلان ، وعلى الأول إما كان مقتديا بأبى بكر أو كان مصليا منفردا على الثانى يلزم المخالفة عن الجماعة فتمين الأول وهو المطلوب ، فإن قلت لما كان النبي صلى الله عليه وسلم مريدا للاقتداء بأبى بكر فلم لم يقم فى الصف ولم ذهب به عباس وعلى حتى أجلساه إلى الجانب الأيسر لأبى بكر دون جانبه الأيمن مع أن المقتدى يقوم إلى الجانب الأيمن للإمام ؟ قلت : قد جرب النبي صلى الله عليه وسلم أبا بكر رضى الله عنه فى المرة الأولى فى حال صحته حين قام النبي صلى الله عليه وسلم فى الصف فحصر أبو بكر عن القراءة فاحتاج إلى استخلاف النبي صلى الله عليه وسلم أنه سيعرض لنا تلك الحالة فى هذه المرة أيضا فكفى مؤنته تلك الحالة من أول الوهلة ، وهذا هو المذر الميسر لشق الصف والروى بين أيديهم ، أما المذر فى المرة الأولى أى

قوله : (أسمت لك الرجل ؟) ولعلها لم تسمه ^(١) لعدم تعيينه عندهما فإن أصحاب
الجهة الثانية كانوا ثلاثة ^(٢) بريرة وأسامة وعلى ، أو لم تطلع على أخذ على رضى الله عنه

في قصة الصخرة في شق الصفوف فهو أن في قيامه عليه السلام خلفهم كان مشقة عليهم ،
هذا هو العلم عندى والله أعلم بحقيقة الحال ، انتهى ١٢ .

(١) اختلفوا في سبب عدم تسميتها إياه على أقوال أشار الشيخ إليها ، قال
الكرمانى : فإن قلت لم ما سمته ؟ قلت : عدم تسميتها له لم يكن تحميراً أو عداوة
حاشاها من ذلك ، قال النووى : ثبت أيضاً أنه صلى الله عليه وسلم جاء بين رجلين
أحدهما أسامة ، وأيضاً أن الفضل بن عباس كان أخذاً بيده الكريمة فوجهه أن
يقال إن الثلاثة كانوا يتناوبون في الأخذ بيد وكان العباس يلزم الأخذ باليد
الأخرى وأكرموا العباس باختصاصه بيد واستمرارها له لما له من السن والعمومة
وغيرهما ، فلذلك ذكرته عائشة رضى الله عنهما مسمى صريحاً وأبهمت الرجل الآخر
لإذ لم يكن أحدهم ملازماً في جميع الطريق ولا معظمه بخلاف العباس ، انتهى .
وتعقب عليه الحافظ كما سيأتى قريباً في كلامه ١٢ .

(٢) بل أكثر من ذلك كما في الروايات الواردة في هذه القصة تقدم ذكر
بعضها وستأتى أخرى ، وقال الحافظ : وقع في رواية لمسلم عن عائشة فخرج بين
الفضل بن عباس ورجل آخر ، وفي أخرى رجلين أحدهما أسامة ، وعند الدارقطنى
أسامة والفضل ، وعند ابن حبان في آخره بريرة ونوبة بضم النون وسكون الواو
ثم موحدة ، ضبطه ابن ماكولا ، وأشار إلى هذه الرواية ، واختاف هل هو اسم
عبد أو أمة ؟ فجزم سيف في الفتوح بأنه عبد ، وعند ابن سعد من وجه آخر الفضل
وثوبان ، وجمعوا بين هذه الروايات على تقدير ثبوتها بأن خروجه تعدد فيتمدد
من اتكأ عليه وهو أولى من قول من قال : تناوبوا في صلاة واحدة ، انتهى .

بيده الشريفة ، ولا ينكر^(١) أن يكون ترك التسمية لما في قلوبهم أشياء فيما بينهم ، وهو وإن كان بما لا ينبغي أن يقدم عليه غير أنه ليس بمستحيل لعدم العصة^(٢)

(١) هذا هو مختار الحافظ إذ قال في أبواب الإمامة تحت قول ابن عباس هو علي بن أبي طالب ، زاد الإسماعيلي من رواية عبد الرازق عن معمر ولكن عائشة لا تطيب نفسها له بخير ، ولابن إسحاق في المغازي عن الزهري لكنها لا تقدر على أن تذكره بخير ، ولم يقف الكرماني على هذه الزيادة فمبرعها بعبارة شنيعة ، وفي هذا رد على من تنطع فقال : لا يجوز أن يظن ذلك بعائشة رضي الله عنها ، ورد على من زعم أنها أبهمت الثاني لكونه لم يتعين في جميع المسافة إذ كان تارة يتوكلأ على الفضل ، وتارة على أسامة ، وتارة على علي رضي الله عنه ، وفي جميع ذلك الرجل الآخر هو العباس واختص بذلك لإكراماً له ، وهذا توهم بمن قاله ، والواقع خلافه : لأن ابن عباس رضي الله عنه في جميع الروايات الصحيحة جازم بأن المهيم علي رضي الله عنه فهو المعتمد ، ودعوى وجود العباس في كل مرة والذي يتبدل غيره مردودة بدليل رواية عاصم وغيرها صريح في أن العباس لم يكن في مرة ولا في مرتين ، انتهى قال العيني : أشار بذلك أي الحافظ ، إلى الرد على النووي لكنه ما صرح باسمه لاعتناؤه به ومحاماته له ، انتهى . قلت : وتقدم كلام النووي قريباً في كلام الكرماني ١٢ .

(٢) بل كان ينبغي صدور مثل هذه الأفعال عن الصحابة الكرام رضي الله عنهم أجمعين تكميلاً للتعليم ، فإن أصحاب المعاشرة ربما يضطرون إلى مثل هذه الأفعال ، والصحابة الكرام نجوم الهداية يهتدى بأقوالهم وأفعالهم فصدور مثل هذه الأفعال عنهم مثل صدور الكبار من الزنا وشرب الخمر وغيرهما عنهم تكميلاً للدين ، وهذا مثل صدور السهو في الصلاة والنوم عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم ،

مع أن مقتضيات البشرية من المعاناة والملاطفة المبغيتين على عليهما^(١) غير مؤاخذه عليهما ، ثم إن تعيين العباس عليا رضى الله عنه في التسمية إما لعدم وقوفه إلا عليه ، أو لكونه أطول مسافة منهما ، أو لئله من الفضل مع أن ذكر شخص لا ينفي من دونه لعدم العبرة بمفهوم اللقب ..

وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم إني لا أنسى ولكن أنسى لأسن ، فالأفعال التي تنافي شأن النبوة أصدرت عن الصحابة الكرام رضى الله عنهم أجمعين وأرضاهم ، مثل المشاجرات فيما بينهم وغير ذلك تكميلا للتعليم الفعلي في المعاشرة ١٢ .

(١) فإن قول علي رضى الله عنه في قصة الإفك : لن يضيق الله عليك والنساء سواها كثير معروف أخرجه البخارى وغيره ، قال الحافظ وقع سبب هذا الكلام من على نسبة عائشة رضى الله عنها إياه إلى الإساءة في شأنها كافي المغازى ، انتهى . قلت : أشار بذلك الحافظ إلى رواية البخارى في المغازى أن عائشة قالت كان علي رضى الله عنه مسلما في شأنها ، وقد قال علي رضى الله عنه في هذه القصة للنبي صلى الله عليه وسلم وإن تسأل الجارية تصدقك ، ثم لما برأتها جارية قال الحافظ في رواية انتهزها بعض أصحابه فقال اصدقى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفي أخرى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعلى شأنك بالجارية فسأها علي رضى الله عنه وتوعدها فلم تخبره إلا بخير ، ثم ضربها وسألها ، وفي أخرى فقام إليها علي رضى الله عنه فضربها ضربا شديداً يـقـول اصدقى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وغير ذلك من الروايات في هذه القصة كافية في أن تكون في قلبها رضى الله عنها شيء من على رضى الله عنه ، فضلا أن تكون الوقائع غير ذلك أيضا بما لا تخفى على ناظر كتب الحديث ١٢ .

(باب متى يسجد من خلف الإمام)

أراد ^(١) بذلك إثبات أن أفعال المأمومين ينبغي أن تقع بعد الإمام بعديّة

(١) يحتمل تبويب الإمام البخارى ثلاثة احتمالات ، الاول ما أفاده الشيخ قدس سره هو واضح جدا ، وحاصله أن غرض الإمام تنبيه على أن تعقيب أفعال المقتدين كما هو لازم في شروع الفعل ، كذلك هو واجب في آخره فإن كان الإمام بطيء الحركة ينبغي للمقتدين أن ينتظروا تمام فعله حتى لا يقع اختتام فعله قبل اختتامه ، والثاني ما اختاره مولانا الشيخ انور رحمه الله في الفيض إذ قال تعرض إلى ما ينبغي للمقتدى مع إمامه من المعاقبة أو المقارنة ، فاعلم أنه اتفق كلم على أن المبادرة من الإمام مكروه تحريما مع صحة صلاته عندهم ، وهذا يدل على اجتماع الصحة مع الكراهة خلافا لابن تيمية رحمه الله ، واختلفوا في التعقيب والمقارنة فذهب الشافعى رحمه الله إلى الأول وإمامنا إلى الثانى ، والتعقيب بقدر ما يعمله المقتدى من حال إمامه مستثنى عقلا ، والفاء لا تدل على التعقيب الزائد على ذلك ، فدل على أن نزاعهم في الفاء غير محرر فإنها وإن كانت للتعقيب لكنه يتحقق بالشروع بعد الشروع إلى آخر ما بسطه وبسط ذلك في الأوجز إذ قال : ههنا ثلاثة مسائل : التحريم والسلام وبقية الأركان ، أما الأول فالأئمة الأربعة متفقون على أن تقدم المؤتم على إمامه في التحريم مبطل للصلاة إلا في قول للشافعى غير مرضى عند أصحابه ، وفي مختصر خليل شرط الاقتداء متابعتة في إحرام وسلام فالمساواة مبطلّة ، وفي شرح الإقناع في شروط الاقتداء تبعية إمامه بأن يتأخر تحريمه عن تحريم إمامه فلو قارنه في حرف من التكبير لم تنعقد ، وفي نيل المآرب من أحرم مع إمام أبو قبل إتمامه لتكبيره الإحرام لم تنعقد صلاته وفي البرهان من فروع الحنفية لإحرام المأموم مقارنا لإحرامه جائز منعقد عند أبي حنيفة ونفياؤه إلا أن يكبر بعده ، وقيل القرآن أفضل عنده والتعقيب عندهما ولا خلاف بينهما في جوازها انتهى .

متصلة ليس فيها فصل، إلا أنه إذا كان الإمام كبير السن ضعيف القوى بطيء الحركات

وأما الثاني أى السلام فالمشهور عن المالكية أن المقارنة فى السلام مفسدة، فالتقدم بالاولى، وعند الشافعى وأحمد التقدم مفسد والمقارنة مكروهة مع صحة الصلاة، وعند الحنفية التقدم فى السلام مكروه مع صحة الصلاة فالمقارنة أولى، وأما الثالث يعنى بقية الاركان فالجمهور منهم الاثمة الثلاثة على إجزاء الصلاة مع التحريم إلا فى رواية لاحد، فالتقدم فيها أيضا مبطل، وبه قال أهل الظاهر واختاره الشوكانى فى النبل، إذ قال لافرق بين التحريم وغيره، انتهى. مختصراً عن الأوجز، قال الدردير فى شروط صحة الاقتداء متابعة المأموم لإمامه فى إحرام وسلام فإن سبقه ولو بحرف أو ساواه فى البدء ولو ختم بعده بطلت لا فى غيرهما فإن السبق والمساواة لا يبطل، لكن السبق ممنوع أى حرام والمساواة مكروهة، انتهى مختصراً. والثالث من محامل الترجمة أن ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم إذا سجد فاسجدوا يوم أن يقع سجود المؤتم بعد فراغ الإمام عن السجود كما هو ظاهر التعقيب فدفع الإمام البخارى هذا الاحتمال بحديث البراء بأن التعقيب باعتبار الشروع لاعتبار تمام الركن وهذا الأخير خاطئ أبو عذره، فإن كان صواباً فمن الله وإن كان خطأ ففى والإمام البخارى يرى منه - ثم لا يذهب عليك أنهم اختلفوا فى قوله وهو غير كذوب فى حديث البراء قال القسطلانى: وهو أى عبد الله بن يزيد غير كذوب فى قوله حدثنى البراء فالضمير لا يعود عليه لأن الصحابة عدول لا يحتاجون إلى تعديل وهذا قول يحيى بن معين، وهذا مبنى على قوله إن عبد الله بن يزيد ليدى بصحابى أو الضمير عائد على البراء ومثله لا يوجب تهمة فى الراوى وإنما يوجب حقيقة الصدق له وهذا قول الخطائى، انتهى. وقال الحافظ: الظاهر أنه من كلام عبد الله ابن يزيد وعلى ذلك جرى الحميدى فى جمعه وصاحب العمدة، لكن روى عباس الدورى فى تاريخه عن يحيى بن معين أنه قال وهو غير كذوب وإنما يريد عبد الله بن يزيد الراوى عن البراء لا البراء، ولا يقال لرجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم

وجب التأخير في الابتداء حتى تتحقق البعدية المتصلة في الانتهاء لأنهم لو أخذوا بعده

غير كذوب، يعنى أن هذه العبارة إنما تحسن في مشكوك في عدالته، والصحابة كلهم عدول لا يحتاجون إلى تزكية، وقد تعقبه الخطابي فقال هذا القول لا يوجب تهمة في الراوى إنما يوجب حقيقة الصدق له، قال وهذه عادتهم إذا أرادوا تأكيد العلم بالراوى والعمل بما روى، كان أبو هريرة يقول سمعت خليلي الصادق المصدوق، وقال ابن مسعود رضى الله عنه حدثني الصادق المصدوق، وقال عياض وتبعه النووي لا وسم في هذا على الصحابة لأنه لم يرد به التعديل وإنما أراد به تقوية الحديث إذ حدث به البراء رضى الله عنه وهو غير متهم، ومثل هذا قول أبي مسلم الخولاني حدثني الحبيب الأمين، وقد قال ابن مسعود وأبو هريرة فذكرهما؛ قال: وهذا قالوه تنبيها على صحة الحديث، لا أن قائله قصد به تعديل راويه، وأيضا فتزيه ابن معين للبراء عن التعديل لأجل صحبته ولم يزيه عن ذلك عبد الله بن يزيد لا وجه له، فإن عبد الله بن يزيد معدود في الصحابة، انتهى. قال الحافظ وقد علمت أنه أخذ كلام الخطابي بسطه واستدرك عليه الإلزام الأخير وليس بوارد، لأن يحيى بن معين لا يثبت صحة عبد الله بن يزيد وقد نفاهما أيضا مصعب الزبيري، وتوقف فيها أحد بن حنبل وأبو حاتم وأبو داود، وأثبت الدارقطني وآخرون، قال النووي: معنى الكلام حدثني البراء وهو غير متهم كما علمتم فنقلوا بما أخبركم به عنه، وقد اعترض بعض المتأخرين فقال كأنه لم يلم بشيء من علم البيان للفرق الواضح بين قولنا فلان صدوق وفلان غير كذوب، لأن في الأول إثبات الصفة للوصوف وفي الثاني نفي ضدها عنه، فهما مفترقان، قال والفرق بينهما أن نفي الضد كأنه يقع جواباً لمن أثبتة بخلاف إثبات الصفة، انتهى. قال الحافظ: والذي يظهر لي أن الفرق بينهما أنه يقع في الإثبات بالمطابقة وفي النفي بالانزمام لكن التنظير صحيح بالنسبة إلى المعنى المراد باللفظين لأن كلا منهما يرد عليه أنه تزكية في حق مقطوع بتزكيته فيكون من تحصيل الحاصل، ويحصل الانفصال عن ذلك بما تقدم من أن المراد بكل منهما

تفخيم الامر وتقويته في نفس السامع ، انتهى كلام الحافظ . والأوجه عندى أن الراوى زاد هذا اللفظ تفخيما واهتماما بالرواية كما يدل عليه ما قال الحافظ روى الطبراني في مسند عبد الله بن يزيد هذا شيئا يدل على سبب روايته لهذا الحديث فإنه أخرج من طريقه أنه كان يصل بالناس بالكوفة فكان الناس يضعون رؤوسهم قبل أن يضع رأسه ويرفعون قبل أن يرفع رأسه فذكر الحديث في إنكاره عليهم ، انتهى . ثم قال الكرمانى : فإن قلت الكذب صيغة المبالغة ولا يلزم من نفي المبالغة نفي أصل الكذب قلت لأن من كذب في رواية أحكام الشرع التى آثارها باقية إلى يوم القيامة لا يكون إلا كذوبا فنفي تلك الصيغة نظرا إلى أنه لو كذب لكان كذوباً . قال في الكشف في قوله تعالى « وأن الله ليس بظلام للعبيد » مع أنه لا يظلم مثقال ذرة لأن المذاب من العظم بحيث لولا الاستحقاق لكان المعضب بمثله ظلما يبلغ الظلم متافقه ، انتهى . وقال الرازى أجاب القاضى عنه بأن العذاب الذى توعد بأن يفعله بهم لو كان ظلما لكان عظيما فنفاء على حد عظمت لو كان ثابتا ، انتهى وقال اللعينى معناه غير ذى كذب كما قيل في قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد ، أى وما ربك بذى ظلم ، انتهى . قلت الآية الأولى في آخر آل عمران (ع ١٩) وآخر الانفال (ع ٧) وأول الحج (ع ١) والثانية في آخر حم السجدة وفي سورة ق وما أنا بظلام للعبيد ، وقال القسطلانى استشكل صاحب المصابيح إيراد هذه الصيغة في مقام التزكية لعدم دلالة اللفظ على انتفاء الكذب مطلقا فلا يلزم من نفي المبالغة نفي أصل الكذب والثانى هو المطلوب ، لكن قد يقال يحتمل بمعونة القرائن ومناسبة المقام أن المراد نفي مطلق الكذب لا نفي الكثير منه ، انتهى ١٢ .

بعديّة متصلة في الإتيان بالفعل الذي شرع فيه الإمام لوم فراغهم^(١) قبل فراغ الإمام لتبطؤه في الحركات وتسارعهم ، فأشار إلى أول الدعوى بحديث أنس إذا سجد فاجتهدوا فإنه يدل على التعاقب وعدم الفصل ، والرواية المذكورة في الباب دالة على فصل في ابتداء فعل الإمام والمأموم فالنظر إلى مجموعهما يثبت المرام ، فكان كل من الروايتين بمنزلة التفسير للأخرى فافهم والله تعالى أعلم بالصواب .

قوله (من ^(٢) المصحف) .

(١) أى من الوصول إلى السجود يعنى يصلون إلى الأرض قبل وصول الإمام ١٢ .

(٢) لم يتعرض له الشيخ قدس سره في تقريره وزدته تكميلاً للفائدة وتتمياً لتقرير الشيخ قدس سره فإنه تكلم عليه في تقريرى مولانا المكي ومولانا حسين على الفنجاني في تقرير المكي القراءة من المصحف مفسدة عندنا فقل لما فيه من التعلم بما هو خارج من صلاته ، وقبل لما فيها من العمل الكثير وهو تقليب الأوراق ، فعلى الثاني لو قرأ من المصحف بحيث لم يحتاج إليه لا تكون مفسدة ، انتهى . قلت هذان التعليان معروفان قال ابن عابدين تبعاً لصاحب البحر : ذكروا لأبي حنيفة في علة الفساد وجهين أن حمل المصحف والنظر فيه وتقليب الأوراق عمل كثير والثاني أنه تلقن من المصحف فصار كما إذا تلقن من غيره ، وعلى الثاني لا فرق بين الموضوع والمحمول عنده ، وعلى الأول يفرقان ، وصحح الثاني في المكافي تبعاً لتصحيح المرخسي ، انتهى وأصل هذين التعليين عن المرخسي في مبسوطه ، وفي تقرير مولانا حسين على رحمه الله : أعلم أنه علل بعض أصحابنا الفساد إذا قرأ بأنه يصير بتقلب الأوراق فعلاً كثيراً باعتبار عدم إياه ما يرى بسببه أنه خارج الصلاة فلا حرج سوى التقلب فيحمل عليه ، وبعضهم علل بأنه تعلم وهو من المفسدات المسلمات عند الحنفية ، ولا أعلم الآن مأخذه ، وسمعت

من الاستاذ أن مأخذاته كثيرة ولم يبين لى وأظن أنه يكون من بعضها أنه كالم
يرخص التكلم كذلك هذا، وأما فعل نفسه فلا بد منه فيعفى إلا الكثير وإن التعلم
مطلقاً فعل كثير باعتبار الحد السابق وإن التعلم من غير هذه الصورة المصحفية تكلم
بكلام الناس ولأنه لم يعد في زمنه عليه السلام ولا من أحد من الصحابة مع
مشابهة المناقبات فيفسد، وأما التعلم من المقتدى فقد ثبت جوازه بحديث إمامته
صلى الله عليه وسلم وقوله ألم يكن هناك أبى فافهم، انتهى. وفي هامش البحر في
مسألة الفساد في الفتح على غير إمامه قال لأن المستفتح كأنه يقول إذا انتهيت إلى
هذا فبعده ماذا والذي فتح عليه كأنه يقول إذا انتهيت إلى هذا فبعده هذا فيكون
من كلام الناس، انتهى. وقال العيني قوله من المصحف: ظاهره يدل على جواز
القراءة من المصحف في الصلاة وبه قال ابن سيرين والحنن والحكم وعطاء، وكان
أنس يصلى وغلाम خلفه يمسك له المصحف وإذا تعابا في آية فتح له المصحف،
وأجازوه مالك في قيام رمضان، وكرهه النخعي وسعيد بن المسيب والشعبي وهو
رواية عن الحسن وقال هكذا يفعل النصارى، وفي مصنف ابن أبي شيبة وسليمان
ابن أبي حفظة ومجاهد بن جبير وحامد وقتادة وقال ابن حزم: لا تجوز القراءة من
المصحف ولا من غيره لمصل إماما كان أو غيره وإن تعمدت ذلك لبطلت
صلاته وبه قال الشعبي وأبو عبد الرحمن السلمي وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي.
قال صاحب التوضيح: وهو غريب لم أره عنه، قال العيني: القراءة من
المصحف مفسدة عند أبي حنيفة لأنه عمل كثير، وعند أبي يوسف ومحمد يجوز
لأن النظر في المصحف عبادة لكنه يكره لما فيه من التشبه بأهل الكتاب في
هذه الحالة، وبه قال الشافعي وأحمد، وعند مالك وأحمد في رواية لا تصدق النفل
فقط، انتهى. وقال الموفق: قال أحمد لا بأس أن يصلى بالناس القيام وهو ينظر

في المصحف قبل له في الفريضة قال لا لم أسمع فيه شيئاً، وقال القاضى : يكره في
 الفرض ولا بأس به في التطوع إذا لم يحفظ فإن كان حافظاً كره أيضاً قال : وسأل أحد
 عن الإمامة في المصحف في رمضان فقال إذا اضطروا إلى ذلك، وحكى عن ابن حامد
 أن النفل والفرض في الجواز سواء، وقال أبو حنيفة تبطل الصلاة لأنه عمل كثير،
 وقد روى أبو بكر بن أبي داود في كتاب المصاحف بإسناده عن ابن عباس
 قال : نهانا أمير المؤمنين أن يؤم الناس في المصحف، وأن يؤمنا إلا محتم، وروى
 عن ابن المسيب والحسن وبجهد وإبراهيم وسليمان بن خنظلة والربيع كراهة
 ذلك، وعن سعيد والحسن تردد ما معك من القرآن، ولا تقرأ في المصحف،
 والدليل على الجواز ما روى أبو بكر بن الأثرم وابن أبي داود بإسنادهما عن
 عائشة أنها كانت يؤمها عبد لها في المصحف، وسأل الزهري عن رجل يقرأ في رمضان
 في المصحف، فقال : كان خيارنا يقرءون في المصاحف، وروى ذلك عن عطاء
 ويحيى الأنصاري وعن الحسن ومحمد في التطوع، ولا نسلم إن ذلك يحتاج إلى عمل
 طويل، وإن كان كثيراً فهو متصل، واختصت الكراهة بمن يحفظ، لأنه
 يشتغل بذلك عن الخشوع في الصلاة، والنظر إلى موضع السجود لغير حاجة،
 وكره في الفرض على الإطلاق، لأن العادة أنه لا يحتاج إلى ذلك فيها، وأبيحت
 في غير هذين الموضعين لموضع الحاجة إلى سماع القرآن، والقيام به، انتهى . قال
 ابن نجيم في البحر وربما يستدل لآبي حنيفة كما ذكره العلامة الحلبي بما أخرجه
 ابن أبي داود عن ابن عباس قال : نهانا أمير المؤمنين أن يؤم الناس في
 المصحف، فإن الأصل كون النهي يقتضى الفساد، انتهى . وأنت خير بأن نهى
 عمر رضى الله عنه مقدم على فعل عائشة باعتبار الرجل والمرأة، وباعتبار القول
 والفعل، وباعتبار النهي والإباحة، على أن فعلها رضى الله عنها ليس بنص في ذلك،

لما فيه من الاحتمالات الآتية ، ويمكن عندى أن يستدل أيضا بالإمام أبى حنيفة رضى الله عنه على القائمين بالجواز ، بما فى أبى داود فى حديث المسمى : « فأقم ثم كبر فإن كان معك قرآن فاقرا به ، وإلا فاحمد الله عز وجل وكبره ، الحديث ، فإن كان القراءة بالنظر فهلا أمره به صلى الله عليه وسلم إذا لم يكن معه قرآن ، وفيه أيضا عن عبدالله بن أبى أوفى قال : جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : إني لا أستطيع أن آخذ من القرآن شيئا ، فعلمنى ما يجوزنى منه فقال قل سبحان الله الحديث ، وأوضح منه لفظ الترغيب فى هذه القصة قال يارسول الله قد عاجلت القرآن فلم أستطع الحديث ، حملوه أيضا هؤلاء على القراءة فى الصلاة بخلاف الحنفية ، فهلا أمره صلى الله عليه وسلم بالقراءة بالنظر ، وقد عاج القرآن فهل لم يمكن له القراءة بالنظر بعد المعالجة أيضا ، وأما أثر عائشة رضى الله عنها فعلى ما تقدم من ترجيح أثر عمر رضى الله عنه عليه ، ليس ينص فى الباب لما فيه من الاحتمالات ، قال السرخسى فى مبسوطه : ليس المراد بحديث ذكوان أنه كان يقرأ من المصحف فى الصلاة ، إنما المراد بيان حاله أنه كان لا يقرأ جميع القرآن عن ظهر القلب ، والمقصود بيان أن قراءة جميع القرآن فى قيام رمضان ليس بفرض ، انتهى . ومعناه أنه كان يقرأ بعض القرآن لا كله ، ويحتمل أيضا أن يكون المعنى كان يقرأ من القرآن ، أى الآيات منه لا سورة كاملة فى ركعة كما أن هذين الطريقين معروفان عند القراء ، فبعضهم يقرءون فى كل ركعة سورة قصيرة ، وبعضهم الركوعات المنفردة ، ويحتمل أيضا أن يكون المعنى أنه كان ينظر فى المصحف بعد التريخة إذا تمايا عليه ، ثم يقرأها بعد ذلك فى الصلاة ، وهذا الطريق أيضا معروف ، فإن الحفاظ الذين لم يكن عندهم من يفتح عليهم إذا ارتجح عليهم يلبون فينظرون المصحف ، وهذه الطرق كلها معروفة بين الحفاظ ، وعلى

(قوله والغلام الذى ^(١) لم يحتمل) .

كل منها يطلق القراءة والإسماع من المصحف ، وهذا التوجيه الأخير اختاره شيخ المشايخ فى تراجمه ، وقراءة القرآن من المصحف مفسدة للصلاة عند أبى حنيفة ، ولا بأس بها عند الشافعية ، فظاهر ما روى عن عائشة رضى الله عنها تعليقاً يؤيد مذهبهم ، والحنفية يأولونه يقولون معناه أنه كان ينظر فى المصحف ويصلى قريب ذلك معها رضى الله عنها ، انتهى . وأجاب عنه فى الفيض بأنه مخالف للنوارث قطعاً ، انتهى ١٢ .

(١) والمسألة خلافية شهيرة ، قال العيني : ظاهره يتناول المراهق وغيره ، لكن يخرج منه من كان دون سن التمييز بدليل آخر ويفهم منه أن البخارى يجوز إمامته ، وهو مذهب الشافعى أيضاً ، ومذهب أبى حنيفة أن المكتوبة لا تصح خلفه ، وبه قال أحمد وإسحاق ، وفى النقل روايتان عن أبى حنيفة ، وبالجواز فى النقل قال أحمد وإسحاق ، وقال داود : لا تصح فيهما ، وحكاه ابن أبى شيبه عن الشعبي ومجاهد وعمر بن عبد العزيز ، وعند الشافعى فى الجمعة قولان ، وفى غيرها يجوز لحديث عمرو بن سلمة الذى فيه أوهمهم وأنا ابن سبع سنين ، وعن الخطائى أن أحد كان يضعف هذا الحديث ، وعن ابن عباس لا يؤم الغلام حتى يحتمل ، وذكر الأثرم بسنده عن ابن مسعود أنه قال : لا يؤم الغلام حتى يجب عليه الحدود ، انتهى . وقال القسطلانى : تصح إمامة الغلام المميز الذى لم يحتمل هند الشافعى ، وقال الحنفية : لا تصح إمامته للرجال فى فرض ولا نفل . وتصح لأمه ، وقال المالكية لا تصح فى فرض ، وبغيره تصح وإن لم تجز ، انتهى . وقال الموفق : لا يصح اتمام البالغ بالصبي فى الفرض ، نص عليه أحمد ، وهو قول ابن مسعود وابن عباس ، وبه قال عطاء ومالك والثورى والأوزاعى وأبو حنيفة ، وأجازاه الشافعى وإسحاق وابن المنذر ، لعدم قوله يؤمكم أقرأكم لكتاب الله ، ولحديث

ولا يصح (١) استدلاله بعموم قوله صلى الله عليه وسلم وأقرؤهم، لأنه لو سلم عمومهم لزم جواز إمامة الكافر والمرأة والمجنون، مع أن أحداً لا يقول به، فكما أنهم يخصون هؤلاء الثلاثة من عموم الأقرئية، كذلك نخصه أى الصبي منه، والحجة

عمرو بن سلمة، ولنا قول ابن مسعود وابن عباس، ولأن الإمامة حال كمال، والصبي ليس من أهل الكمال، فلا يؤم الرجال كالمراة، وأما حديث عمرو بن سلمة فقال الخطاطي: كان أحد يضعف أمر عمرو بن سلمة، وقال مرة دعه ليس بشيء، وقال أبو داود قبل لأحمد حديث عمرو بن سلمة قال: لا أدرى أى شيء هذا، ولعله إنما توقف عنه، لأنه لم يتحقق الموضع الأمر إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فإنه كان بالبادية في حى من العرب بعيد من المدينة، وقوى هذا الاحتمال قوله في الحديث كنت إذا سجدت خرجت إسقى، فأما إمامته في النفل ففيها روايتان: إحداهما لا نصح لما ذكرنا، والثانية تصح لأنه متفل يؤم متفلين، ولأن النافلة يدخلها التخفيف، انتهى. قلت: والعجب أن الإمام البخارى مع ذهابه إلى جواز إمامة الصبي لم يستدل بحديث عمرو بن سلمة مع تحريجه إياه في الصحيح، قال الحافظ: أخرجه المصنف في غزوة الفتح، قبل إنما لم يستدل به ههنا، لأن أحمد بن حنبل توقف فيه، انتهى. قلت وأيضاً لما فيه من زيادة خروج الإسك، وقال مولانا الشيخ أنور في الفيض إن في القصة تقدماً وتأخيراً فما ذكر من عمره هو عمر تعلمه للقرآن دون عمر إمامته، كما يعلم من مراجعة كتب الرجال انتهى ١٢.

(١) قال السدي: استدلال بالإطلاق، وفيه أنه إن حمل على الإطلاق يلزم أن يؤم الأقرأ وإن لم يعرف شيئاً سوى القراءة، وإن لم يحمل فليكن المراد الأقرأ إذا كان حاوياً بشرائط الإمامة فلا يدل على مطلوب المصنف، انتهى. واضطر إليه الحافظ أيضاً إذ قال: قوله لم يحتلم ظاهره أنه أراد المراهق، ويحتمل الأعم لكن يخرج منه من كان دون سن التمييز بدليل آخر، انتهى ١٢.

فى تخصيصه الصوص الواردة فى عدم تكليفه (١) .

قوله : (موضعا بقاء) تفسير للمصبة (٢) من بعض الرواة .

قوله : (وإن استعمل حبثى) دلالة على الترجمة من حيث أنه وقع فى بعض .

(١) منها الحديث المشهور رفع القلم عن ثلاث الحديث وعد فيه الصبي حتى يحتلم أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجة والحاكم عن عائشة ، ورقم عليه فى الجامع الصغير بالصحة ، ورواه أحمد وأبو داود والحاكم عن علي وعمر كذا فى الجامع الصغير ، وفى البذل قال العيني فى شرح الهداية : وأما الصبي فهو متفل فلا يجوز اقتداء المفترض به ، لأن صلاة الإمام متضمنة صلاة المقتدى صحة وفسادا لقوله صلى الله عليه وسلم : الإمام ضامن ، ولأنك أن الشيء يتضمن ماهو دونه لا ماعو فوقه ، فلم يجوز اقتداء البالغ بالصبي لهذا ، انتهى . وفى تقرير مولانا حسين على أن هذا الحديث أعنى قوله أقرأهم شامل للكافر والنساء أيضا وإن كان أقرأ مذكرا ، فالدليل (٣) بهذا الحديث مع إخراجهم هذين كيف يستدل بعمومه ، بل يقال معنى الحديث يؤمهم أقرأهم إذا كان بحيث ليس فيه مانع آخر ، وأما إمامة الغلام فمنعه بحديث تضمن صلاة الإمام صلاة من بعده ، والصلاة ليست بواجبة على الصبي وواجب على الرجال ابتداء كالفرض أو بعد الشروع كالنفل ، انتهى ١٢ .

(٢) قال الحافظ : قوله العصبة بالنصب على الظرفية لقوله قدم ، كذا فى جميع الروايات ، وفى رواية أبى داود نزولوا العصبة أى المكان المسمى بذلك ، وهو بإسكان الصاد المهمة بعدها موحدة ، واحتلف فى أوله : فقبل بالفتح ، وقبل : بالضم موضع بقاء ، انتهى . وقال القسطلاني : موضعا بالنصب بدل أو بيان ، انتهى . والحديث أخرجه أبو داود برواية ابن نمير عن عبيد الله ، وليس فيه هذا التفسير فظاهره أن التفسير من أنس بن عياض أو من دونه ١٢ .

طرق هذه^(١) الرواية عبد حبشى أو (بياض^(٢)) .

(١) قال الحافظ : وللصنف في الأحكام عن مسدد عن يحيى : وإن استعمل عليكم عبد حبشى ، وهو أصرح في مقصود الترجمة ، انتهى . ثم ذكر الحافظ روايات عديدة صريحة في ذكر العبد ١٢ .

(٢) بياض في الأصل ولم يتعرض لهذا القول في التقارير الآخر ، ولعل الشيخ أراد أن يثبت الترجمة بهذه الألفاظ أيضا بالاولوية أو بالنظر ، قال الكرمانى : قوله زبينة أى حبة من الغضب يابسة سوداء ، وهذا تمثيل في الحقارة وسماجة الصورة ، وعدم الاعتداد بها ، فإن قلت : كيف يتصور دلالة عن الترجمة قلت من حيث أن المراد به عبد حبشى ، انتهى . وقال الحافظ : قيل شبهه بذلك لصفر رأسه وذلك معروف في الحبشة ، وقيل لسواده ، وقيل لقصر شعر رأسه وتغلغله ، ووجه الدلالة منه على صحة إمامة العبد أنه إذا أمر بطاعته فقد أمر بالصلاة خلفه ، قاله ابن طال : ويحتمل أن يكون مأخوذاً من جهة ما جرت به عادتهم أن الأمير هو الذى يتولى الإمامة بنفسه أو نائبه ، انتهى قلت : ووجه الاولوية أنه أسوأ حالا من أكثر العبيد ، فإن كثيراً منهم كانوا جلاء شرفاء فإذا صحت الصلاة خلف مثل هذا الحبشى فأولى أن تصح خلف من هو فوقه ، ثم رأيت في تقرير مولانا محمد حسن المسكى قال : قوله ولو للحبشى ، والحبشى يكون عبداً وإذا كان رأسه زبنيًا ، كان أحق بلا وقوف ، فإذا كان عبداً وأحق فهو لا يصلح للإمارة بلا ريب ، فع عدم صلاحيته للإمارة لما صار أميراً يكون متغلباً لا محالة ، فيكون مفتوناً ومبتدعاً وفاسقاً ، فصلت المناسبة بالترجمة على وجه حسن ، انتهى . وقوله : والحبشى يكون غلاماً أى عادة في هذا الزمان ١٢ .

(باب إذا لم يتم "الإمام وأتم من خلفه)

(١) والمسألة خلافة شهيرة قال العيني : مذهب الشافعية أن صلاة الإمام إذا فسدت لا تفسد صلاة المقتدى ، لأن الاقتداء عندهم بالإمام في مجرد المتابعة فقط ، ومذهب الحنفية أن صلاة الإمام إذا فسدت تفسد صلاة المقتدى ، لأن صلاة الإمام متضمنة صلاة المقتدى ، ثم قال مذهب الشافعي كما ذكرنا أن المؤتم عنده تبع للإمام في مجرد الموافقة ، لا في الصحة والفساد ، وبه قال مالك وأحمد ، وعندنا يتبع له مطاقا يعنى في الصحة والفساد ، وثمرة الخلاف تظهر في مسائل بسطها العيني ، ثم قال : ودليلنا ما رواه الحاكم مصححا عن سهل بن سعد : الإمام ضامن يعنى صلاتهم في ضمن صلاته صحة وفسادا ، انتهى . قلت : هذا هو المعروف على السنة المشايخ ، والصحيح أن ذلك متفق عليه عندهم في مسألة الحدث فقط لا في غيرها ، وبه تفاصيل بسطت في الفقه ، وقال الموفق : إن الإمام إذا صلى بالجماعة محدثا أو جنبا غير عالم بحدثه فلم يعلم هو ولا المأمومون حتى فرغوا من الصلاة فصلاتهم صحيحة ، وصلاة الإمام باطلة . روى ذلك عن عمر رضى الله عنه وعثمان وعلى وإن عمر ، وبه قال الحسن وسعيد بن جبير ومالك والأوزاعي والشافعي ، وعن علي رضى الله عنه أنه يعيد ويعيدون ، وبه قال ابن سيرين والشعمي وأبو حنيفة وأصحابه ، لأنه صلى بهم محدثا أشبه ما لو علم ، ولنا إجماع الصحابة ولأن الحدث ما يخفى ، ولا سبيل للمأموم إلى معرفته من الإمام فكان معذورا في الاقتداء به ، ويفارق ما إذا علم الإمام حدث نفسه لأنه يكون مستهزا بالصلاة وعلا لما لا يحمل ، وكذلك إن علم المأموم ذاته لاعدل له في الاقتداء به فإذا علم بحدث نفسه في الصلاة وعلم المأمومون لزهم استئناف الصلاة ، وعن أحمد رواية أخرى إذا علم المأمومون يبنون على صلاتهم ، وقال الشافعي يبنون على صلاتهم سواء علم بذلك أو علم المأمومون ، لأن ما مضى من صلاتهم صحيح ، فكان لهم البناء ، ولنا أنه أتم بن صلاته فاسدة مع العلم منهما أو من أحدهما أشبه ما أتم بامرأة ، ولنا خولف هذا فيما إذا استمر الجبل منهما للإجماع ، ولأن وجوب الإعادة على المأمومين حال استمرار الجبل يشق

لتفرقهم ، بخلاف ما إذا علموا في الصلاة ، وإن علم بعض المأمومين دون بعض فالمنصوص أن صلاة الجميع تفسد ، والأولى أن يختص البطلان بمن علم ، وإذا اختلف غير ذلك من الشروط في حق الإمام كالستارة واستقبال القبلة لم يعف عنه في حق المأموم لأن ذلك لا يخفى غالبا بخلاف الحدث والنجاسة ، وكذلك إن فسدت صلاته لترك ركن فسدت صلاتهم نص عليه أحمد فيمن ترك القراءة بعيد ويميدون ، وكذلك فيمن ترك تكبيرة الإحرام وإن فسدت لفعل يبطل الصلاة ، فإن كان عن عمد أفسد صلاة الجميع وإن كان عن غير عمد لم تفسد صلاة المأمومين ، انتهى . وقال أيضا من صلى خلف من يعلن ببدعة أو يسكر أعاد ، وبسط الكلام على ذلك إلى أن قال : فحصل من ذلك أن من صلى خلف مبتدع يعلن ببدعته فعليه الإعادة ، ومن لم يعلنها ففي الإعادة خلفه روايتان ، وأباح الشافعي الصلاة خلف أهل البدع ، ولنا ما روى جابر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم على منبره يقول : لا تؤمن امرأة رجلا ولا فاجر مؤمنا إلا أن يقهره سلطان أو يخاف سوطه أو سيفه ، رواه ابن ماجة ، وفي معنى شارب ما يسكر كل فاسق فلا يصلي خلفه ، نص عليه أحمد ، وسأله رجل قال : صليت خلف رجل ثم علمت أنه يسكر أعيد ؟ قال : نعم أعد ، قال : أيتهما صلاتي قال اتى صليت وحدك ، انتهى مختصرا . وقال أيضا لا يجوز لتارك ركن من الأفعال إمامة أحد كالمضطجع والعاجز عن الركوع والسجود ، وبهذا قال أبو حنيفة ومالك ، وقال الشافعي : يجوز ، انتهى . وحكى الدردير قول المالكية : كل صلاة بطلت على الإمام بطلت على المأموم إلا في سبق الحدث أو نسيانه ، انتهى . فعلم من ذلك أن ماهو المشهور من صحة صلاة المؤتم مع فساد صلاة الإمام عند الأئمة الثلاثة رضى الله عنهم ليس على إطلاقه ، بل قولهم هذا في مسألة الحدث فقط ، وهي أيضا

لفظ التمام مشيراً إلى أن ذلك في الأمور^(١) الزائدة على نفس الصلاة من السنن والمستحبات ، وأما أركان الصلاة وشراطينها ، فإن إخلال الإمام بشيء منها يستلزم الإخلال بصلاة من خلفه ، ولعل المؤلف لا يقول إلا ما قاله^(٢) الشافعية : من أن فساد صلاة الإمام لا يستلزم فساد صلوات المأمومين ، وعلى هذا فالتمام على عمومته ، ولا يتقيد بما دون أركان الصلاة وشراطينها ، والله أعلم .

بشرط النسيان ، أو عدم العلم بالحدث إلى تمام الصلاة حتى قالت المالكية بفساد الصلاة باقتداء إمام أراد بتقديمه الكبير على الناس ، وحتى قالوا بفساد الاقتداء بمن يخل بالسنة عمداً على أحد القولين ، قال الدردير : وبطلت الصلاة باقتداء بمن بان فاسقاً بمجارحة كزان وشارب خمر وعاق لوالديه ونحو ذلك ، لأن شرطه العدالة ، والمعتمد أنه لا تشترط عدالته ، فتصح إمامة الفاسق بالمجارحة ما لم ينطق بسفه بالصلاة كأن يقصد بتقديمه الكبير أو يخل بركن أو شرط أو سنة على أحد القولين في طلاق صلاة تاركها عمداً ، على أن عدم الإخلال بما ذكر شرط في صحة الصلاة مطلقاً ، قال الدسوقي : قوله أو يخل بركن أو شرط بأن يتساهل بالصلاة ويترك الرفع من الركوع مثلاً . والمراد أن شأنه الإخلال بما ذكر في غير هذه الصلاة ، وإلا فذه الصلاة باطلة قطعاً ، ومن كان شأنه الإخلال بما ذكر إذا اقتدى به شخص ، وتحقق أو ظن أنه ذو مانع من صحتها بطلت الصلاة خلفه اتفاقاً ، انتهى . وعلم من ذلك ما قالوا من اتفاق الأئمة الثلاثة على ذلك غلط قطعاً ، والإمامان مالك وأحمد لم يقولوا بذلك إلا في مسألة طرأ أن الحدث أو نسيانه فقط ١٢ .

(١) عند الحنفية وهو مؤدى مذهب الإمامين مالك : واحد ، كما تقدم البسط من كتبهم ١٢ .

(٢) هذا هو المعروف من مذهبهم حكاه عامة الشافعية . قال القسطلاني : إذا

قوله : (خلف الخنث (١)) وهو الرجل المشبه بهن .

لم يتم الإمام الصلاة بل قصرها وأتم من خلفه من المقتدين به لا يضرهم ذلك ، وهذا مذهب الشافعية كالمالكية ، وبه قال أحد ، انتهى . وقد عرفت أن قوله كالمالكية وبه قال أحد : لا يصح ١٢ .

(١) ذكر في تقرير مولانا حسين علي : الخنث إن كان مشتبها بين الرجل والمرأة فلا تجوز الصلاة خلفه ، ويقولونه الخنثى ، وإن كان الخنث مفتونا متكافيا فيحرم ، وإلا لا ، انتهى . قلت الخنثى تىء آخر لا تعلق له بهذا المحل ، قال الموفق : الخنثى لا يجوز أن يؤم رجلا لأنه يحتمل أن يكون امرأة ، ولا يؤم خنثى مثله لاحتمال أن يكون الإمام امرأة ، والمأموم رجلا ، انتهى . وقال الحافظ : الخنث رويناه بكسر التون وفتحها . فالأول المراد به من فيه تكسر وتثن وتشبه بالنساء ، والثاني المراد به من يؤتى به ، وبه جزم أبو عبد الملك فيما حكاه ابن التين محتجا بأن الأول لا مانع من الصلاة خلفه إذا كان أصل خلقته ، ورد بأن المراد من يعتمد ذلك فيتشبه بالنساء فإن ذلك بدعة قبيحة ، ولذا جاز الداودي أن يكون كل منهما مراداً ، قال ابن بطال : ذكر البخارى هذه المسألة هنا لأن الخنث مفتقن في طريقته ، انتهى . وقال العيني : الخنث بكسر التون وفتحها ، والكسر أفصح ، والفتح أشهر ، وهو الذى خلقه خلق النساء ، وهو نوعان من يكون ذلك خلقه له لا صنع له فيه ، وهذا لا إثم عليه ولا ذم ، ومن تكلف ذلك وليس له خلقا وهذا هو المذموم ، وقيل بكسر التون من فيه تكسر وتثن وتشبه بالنساء ، وبالفتح من يؤتى فى دبره ، قال أبو عبد الملك أراد الزهرى الذى يؤتى فى دبره ، وأما من يتكسر فى كلامه ومشيه فلا بأس بالصلاة خلفه ، وقال الداودي : أرادهما لأنهما بدعة وجرحه ، وذلك لأن الإمامة موضع كالواختيار أهل الفضل ، انتهى . وقال الدردير : كره ترتب خصو رمأبون فى الفرائض والسفن بحضور لا فى تراويح أو سفر أو غير راتب ، والمراد

أو المشابه^(١) بهن ، وجواز الصلاة خلفه لكونه رجلا والكراهة لشبهه^(٢) بالنسوة فإن إمامتهن^(٣) مفسدة .

بالمأبون من يتكسر في كلامه كالنساء أو من يشتهى أن يفعل به الفاحشة ولم يفعل به ، أو من كان يفعل به وتاب وصارت الألسن تتكلم فيه فلا ينافى ما تقدم من أن الفاسق بجارحة لا تصح إمامته وإن كان ضعيفا ، انتهى ١٢ .

(١) والفرق بينهما ظاهر فإن الأول هو المتكلف لذلك ، والثاني من هو خلقة كذلك ، وهما النوعان المتقدمان في كلام العيني ١٢ .

(٢) قال الكرمانى : الخنث بكسر النون وفتحها ، والكسر أفصح ، والفتح أشهر ، وهو الذى خلقه خلق النساء ، وهو نوعان من يكون ذلك خلقة له وهذا لا إثم عليه ولا ذم ، ومن يتكلف ذلك وهذا هو المذموم ، قالوا : الإمامة موضع اختيار أهل الفضل ، والخنث مفتتن في تشبهه بالنساء كما أن إمام الفتنة والمبتدع كل واحد منهما مفتون في طائفة ، فلما شملهم معنى الفتنة شملهم الحكم فسكرت إمامتهم لإلزام ضرورة ، انتهى . وظاهره أنه خص الحكم بالكسبي ، وظاهر كلام الشيخ تعميم الحكم لكلا النوعين للتشبه سواء كان خليفا أو كسبيا لكن خصه في تقرير مولانا المسكى إذ قال قوله الخنث أى المتكلف في التشبه بالنساء ، انتهى ١٢ .

(٣) قال الحرقى : إن صلى خلف مشرك أو امرأة أعاد الصلاة ، قال الموفق : أما المرأة فلا يصح أن يأتم بها الرجل بحال في فرض ولا نافلة في قول عامة الفقهاء ، وقال أبو ثور : لا إعادة على من صلى خلفها ، وهو قياس قول المزنى ، وقال بعض أصحابنا : يجوز أن تؤم الرجال في التراويح ، وتكون وراءهم لما روى عن أم ورقة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل لها مؤذنا يؤذن لها وأمرها أن تؤم أهل دارها ، رواه أبو داود ، وهذا عام في الرجال والنساء ، ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تؤمن امرأة رجلا . وحديث أم ورقة إنما أذن لها أن

قوله : (ولو لحبشي^(١)) دلالة على الترجمة من حيث أن الحبشى لا يكون إماما إلا بالتغلب والجور ، أو بأن ينصبه غيره للإمامة وكل من الحبشيين أمرنا بإطاعته ، ومن جملة ذلك الصلاة خلفه فكانت الصلاة خلف الفسقة^(٢) جائزة ، وهو المراد بالمفتون والمبتدع .

تقوم نساء أهل دارها ، كذلك رواه الدارقطني ، وهذه زيادة وجب قبولها ، ولولم يذكر ذلك لتعين حمل الخبر عليه لأنه أذن لها في الفرائض بدليل أنه جمل لها مؤذنا ، والأذان إنما يشرع في الفرائض ، ولا خلاف في أنها لا تؤمهم في الفرائض ، ولأن تخصيص ذلك بالتراءى واشترائط تأخيرها تحكم يخالف الأصول بغير دليل ، فلا يجوز المصير إليه ، ولو قدر ثبوت ذلك لأم ورقة لكان خاصا لها بدليل أنه لا يشرع لغيرها من النساء أذان ولا إقامة ، فتختص بالإمامة لاختصاصها بالأذان والإقامة ، انتهى . قلت : تكلم الشيخ في البذل على حديث أم ورقة ، وحكى عن البدائع أنها كانت في ابتداء الإسلام ، انتهى ١٢ .

(١) قال الكرماني قوله : ولو لحبشى أى ولو كانت الطاعة والأمر لحبشى سواء كان ذلك الحبشى مفتونا أو مبتدعا ، وقال شارح التراجم : وجه موافقة الحديث للترجمة أن هذه الصفات لا توجد غالبا إلا فيمن هو غاية في الجهل مفتون بنفسه ، انتهى . وقال الحافظ : قال ابن المنير : وجه دخوله في هذا الباب أن الصفة المذكورة إنما توجد غالبا في عجمي حديث عهد بالإسلام لا يخلو من جهل بدنيه ، وما يخلو من هذه صفته عن ارتكاب البدعة ، ولو لم يكن إلا افتتانه بنفسه حتى تقدم للإمامة وليس من أهلها ، انتهى . وأنت خير بأن كلام الشيخ رضى الله عنه في التطابق بالترجمة اللطيف وأوضح من كلام هؤلاء الأكابر قدس الله أسرارهم ١٢ .

(٢) هذا هو المعروف المرجح عند الأئمة الأربعة وإن كانت لهم فيها رواية أخرى ، قال صاحب المقنع : هل تصح إمامة الفاسق والأقلف ؟ على روايتين ،

قال ابن قدامة في الشرح الكبير : الفاسق على قسمين فاسق من جهة الاعتقاد ، وفاسق من جهة الأفعال ، أما الفاسق من جهة الاعتقاد فمَنْ كان يعان يدعته ويتكلم بها ويدعو إليها لم تصح إمامته ، وعلى من صلى وراءه الإعادة ، قال أحد : لا يصلي خلف أحد من أهل الأهواء إذا كان داعياً إلى هواء ، وقال لا تصل خلف المرجيء ، وكذلك إن كان مجتهداً يعتقد ما بدليل كالمعتزلة والقدرية والرافضة ، لأنهم يكفرون يدعته وإن لم يكن يظهر يدعته ، ففي وجوب الإعادة خلفه روايتان ، وقال الشافعي : الصلاة خلف أهل البدع جائزة بكل حال ، وأما الفاسق من جهة الأعمال كالزواني والذي يشرب ما يسكره فروى عنه أنه لا يصلي خلفه ، فإنه قال لا تصل خلف فاجر ولا فاسق ، وسأل عن إمام قال أصلي بكم رمضان بكذا وكذا درهما ؟ قال أسأل الله العافية ، من يصلي خلف هذا ؟ وهذا اختار ابن عقيل ، وعنه أن الصلاة خلفه جائزة ، وهو مذهب الشافعي لقوله صلى الله عليه وسلم : صلوا خلف من قال لا إله إلا الله ، وكان ابن عمر رضي الله عنهما يصلي مع الحجاج ، والحسن والحسين وغيرهما كانوا يصلون مع مروان ، والذين كانوا في ولاية زياد وابنه كانوا يصلون معهم ، وصلوا وراء الوليد بن عقبة وقد شرب الخمر ، فصار هذا إجماعاً ، انتهى مختصراً .

قال القسطلاني : قوله فأحسن معه فلا يضرك كونه مفتوناً بفسق مجارحة أو اعتقاد ، بل إذا أحسن فوافقه على إحسانه وأترك ما افتن به ، وهذا مذهب الشافعية ، خلافاً للالكية حيث قالوا : بعدم صحة الصلاة خلف الفاسق بمجارحة ، وقال ابن بريزة منهم : المشهور إعادة من صلى خلف صاحب كبيرة ، وأما الفاسق بالاعتقاد كالحاروري والقدرى فيعيد من صلى خلفه في الوقت على المشهور ، واستثنى الشافعية من سبق منكبرى العلم بالجزئيات ، وبالمعدوم ومن يصرح بالتجسم ، فلا يصح الاقتداء بهم كسائر الكفار ، وتصح خلف مبتدع يقول بخلق القرآن أو غيره

(باب يقوم عن "يمين الإمام بحذائه سواء")

قوله : سواء تأكيد لقوله بحذاء لئلا يتوهم أنه مجاز ، وإلا فالمحاذاة تستلزم

من البدع التي لا يكفر بها صاحبها ، انتهى . وتقدم قريبا ما قال الدردير : بطلت الصلاة باقتداء من بان فاسقا بجارحة كزان ، والمعتمد أنه تصح إمامت ما لم يتعاق فسقه بالصلاة كأن يقصد بتقديمه الكبير إلى آخر ما قال ، وقال أيضا أعاد بوقت في اقتداء بإمام بدعي مختلف في تكفيره ، والأصح عدم الكفر كحروري ، قال الدسوقي : قوله مختلف في تكفيره خرج المقطوع بكفره كن يزعم أن الله تعالى لا يعلم الأشياء منفصلة بل بجملة فقط ، فالإقتداء به باطل ، ويعبد المقتدى به أبدا ، انتهى . وفي الدر المختار بكره تنزيها لإمامة عبد وإعرابي وفاسق ومبتدع أي صاحب بدعة ، وهي اعتقاد خلاف المعروف عن الرسول لا بمعاينة بل بنوع شبهة ، وكل من كان من قبلتنا لا يكفر بها حتى الحوارج لكونه عن تأويل وشبهة وإد أنكر بعض ما دلم من الدين ضرورة كفر بها كقوله : إن الله تعالى جسم ، وإنكاره صحة الصديق فلا يصح الاقتداء به أصلا ، انتهى ١٢ .

(١) في الباب مسألان أولاهما : إن كان المأموم واحداً يقوم عن يمين الإمام ، قال الموفق : إن كان المأموم واحداً ذكرنا فالسنة أن يقف عن يمين الإمام رجلاً كان أو غلاماً لحديث ابن عباس وأنس ، وهذا قول عمر وعلى وجابر والحسن وعطاء والشافعي وأصحاب الرأي ، وقال أيضاً أكثر أهل العلم : يرون للمأموم الواحد أن يقف عن يمين الإمام ، وأنه إن وقف عن يساره خالف السنة ، وحكي عن سعيد بن المسيب أنه إذا لم يكن معه إلا مأموم واحد جعله عن يساره ، انتهى . وفي حاشيتي على البذل قال الشمراني ومنها قول الأئمة الثلاثة إن الواحد يقف على يمين الإمام ، فإن قام على يساره لا تبطل مع قول أحمد إنها تبطل ، ومع قول

مساواتهما في المقام ، ودلالة^(١) الرواية على ذلك من حيث أن المذكور فيها .

سعيد بن المسيب يقف عن يساره ، ومع قول النخعي يقف خلفه إن أن يركع ، فإن جاء آخر ولا يقف عن يمينه إذا ركع ، انتهى . والمسألة الثانية : هل يساوى المأموم الإمام أو يتأخر عنه شيئا كما أشار إليه الشيخ في آخر القول ؟ وميل الإمام البخارى إلى الاول كما هو نص ترجمته ، وهو مذهب الحنفية ، قال صاحب الدر المختار : يقف الواحد ولو صيبا محاذيا ليمين إمامه على المذهب ، ولا عبرة بالرأس بل بالتقدم ، انتهى . والثاني في مذهب الإمام الشافعى ، قال القسطلانى : قوله سواء أى مساويا بحيث لا يتقدم ولا يتأخر ، لكن يندب نخاف المأموم عن الإمام قليلا ، وتكره المساواة كما قاله في المجموع ، انتهى . وبه جزم الكرماني كما سيأتى في كلامه قريبا ، وفي الارجز عن العيني موقف المأموم إذا كان واحداً بجذاء الإمام عن يمينه مساويا له ، وهو قول عمر رضى الله عنه وابنه وأنس وابن عباس والثورى وأبى حنيفة ومالك والأوزاعى وإسحق وغيرهم ، وعن محمد بن الحسن يضع أصابع رجله عند عقب الإمام ، وقال الشافعى يستحب أن يتأخر عنه قليلا ، وعن النخعي يقف خلفه إلى أن يركع ، فإذا جاء أحد وإلا قام عن يمينه ، انتهى ١٢ .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره واضح ، ولذا ترجم عليه البخارى بقوله بجذائه سواء ، لكنه لما لم يكن موافقا لمذهب الشافعى كما تقدم استبعد الحافظ وكيف لا يكون بعيدا إذ خالف مسلكه ، فقد قال ، قوله بجذائه يكسر المهملة وذال معجمة أى مجنبه فأخرج بذلك من كان خلفه أو مائلا عنه ، وقوله سواء . أخرج به من كان إلى جنبه ، لكن على بعد عنه ، كذا قال الزين بن المنير ، والذي يظهر أن قوله بجذائه يخرج هذا أيضا ، وقوله سواء أى لا يتقدم ولا يتأخر ، وفي انزعاج هذا من الحديث الذى أورده بعد ، وقد قال أصحابنا يستحب أن يقف

قوله : جعلني عن يمينه وإثبات أنه كان متخلفا عنه قليلا لإثبات لأمر زائد ،
والأصل في لفظ عن يمينه هو المحاذاة وهو الذي اختاره الإمام ، وقال صاحباه (١)
يصير وراءه قليلا ولا يحاذيه سواء .

المأموم دونه قليلا ، وكان المصنف أشار به إلى ما وقع في بعض طرقه فقد تقدم
في الطهارة بل فقط فقامت إلى جنبه ، وظاهره المساواة ، وعن ابن جريج قلت لعطاء :
الرجل يصل مع الرجل أين يكون منه ؟ قال إلى شقه الأيمن ، قلت أبحاذي به
حتى يصف معه لا يفوت أحدهما الآخر ؟ قال نعم ، وفي الموطأ عن عبدالله بن عتبة
ابن مسعود قال : دخلت على عمر رضي الله عنه بالهاجرة ، فوجدته يسبح فقامت
وراءه فقريبي حتى جعلني حذاءه ، انتهى . قلت : وفي الموطأ أيضا عن نافع قال :
قامت وراء ابن عمر رضي الله عنهما في صلاة من الصلوات وليس معه أحد غيري
فخالف عبدالله بن عمر بيده فجعلني حذاءه عن يمينه ، انتهى . وبعد هذا كله فتفكر
في كلام الكرماني إذ قال فإن قلت ما جواب الشافعي عنه وعنده أن المأموم الواحد
يتخلف عن الإمام قليلا ، قلت : لفظ جعلني عن يمينه لا يدل على أنه كان بحذاءه
سواء إذ المتخلف قليلا يصدق عليه أنه عن يمينه ، انتهى ١٢ .

(١) والمعروف في كتب الفقه أن الخلاف فيه لمحمد فقط كما يظهر مما تقدم عن
كلام العيني ، وفي الهداية من صلى مع واحد أقامه عن يمينه ولا يتأخر عن الإمام ،
وعن محمد أنه يضع أصابعه عند عقب الإمام ، الأول هو الظاهر ، انتهى . وهكذا
في البحر وغيره حكى خلاف محمد فقط ، وقال الزيلعي على الكنز يقف الواحد عن
يمينه أي مساويا له ، وعن محمد أنه يضع إصبعه عند عقب الإمام وهو الذي وقع
عند العوام ، ولنا حديث ابن عباس أنه قام عن يسار النبي صلى الله عليه وسلم
فأقامه عن يمينه ، انتهى ١٢ .

(باب تخفيف الإمام في القيام وإتمام الركوع والسجود)

أشار^(١) بذلك إلى جمع ماورد في صلاته صلى الله عليه وسلم من الفاظ ظاهرهما

(١) قال الكرماني : فإن قلت الحديث دل على الجزء الأول من الترجمة، قلت
الواو في « وإتمام » بمعنى مع ، كنه قال باب التخفيف بحيث لا يفوته شيء من
الواجبات فهو تفسير لقوله فليتجوز ، انتهى . فالترجمة على هذا شارحة ،
ومخصص لمعوم قوله فليتجوز ، انتهى . وقال ابن المنير وتبعه ابن رشيد وغيره :
خص التخفيف في الترجمة بالقيام مع أن لفظ الحديث أعم حيث قال : فليتجوز
لأن الذي يطول في الغالب إنما هو القيام وما عداه لا يشق إتمامه على أحد ،
وكأنه حمل حديث الباب على قصة معاذ فإن الأمر بالتخفيف فيها مختص بالقراءة ،
انتهى . قال الحافظ : والذي يظهر لي أن البخاري أشار بالترجمة إلى بعض ماورد
في بعض طرق الحديث كعادته ، وأما قصة معاذ فغاير لحديث الباب لأن قصة معاذ
كانت في العشاء ، وكانت في مسجد بني سلمة ، وهذه كانت في الصبح وكانت في مسجد
قباء ، وهم من فسر الإمام المبهوم هنا بمعاذ بل المراد به أبي بن كعب ، كما أخرجه
أبو يعلى بإسناد حسن عن جابر قال : كان أبي بن كعب يصلي بأهل قباء فاستفتح
سورة طويلة ، فدخل معه غلام من الأنصار في الصلاة فلما سمعه استفتحها انقلت
من صلاته ، فغضب أبي فأقن النبي صلى الله عليه وسلم يشكو الغلام ، وأقن الغلام
يشكو أبياً فغضب النبي صلى الله عليه وسلم حتى عرف الغضب في وجهه ، ثم قال :
إن منكم منفرين فإذا صليتم فأوجزوا ، فإن خلفكم الضعيف والكبير والمريض
وذا الحاجة ، فأبان هذا الحديث أن المراد بقوله في حديث الباب بما يطيل بنا
فلان أي في القراءة واستفيد منه أيضاً تسمية الإمام ، وبأى موضع كان ، وفي
الطبراني من حديث عدي بن حاتم من أمنا فليتم الركوع والسجود ، وفي قول

المخالفة فيما بينها ، فقد ورد (١) أنه كان أخف الناس وأنه كان أخف الناس (٢).

ابن المنير أن الركوع والسجود لا يشق إتمامهما نظر فإنه إن أراد أقل ما يطلق عليه اسم تمام فذاك لا بد منه ، وإن أراد غاية التمام فقد يشق كما سيأتي من حديث البراء قريبا : أنه صلى الله عليه وسلم كان قياسه وركوعه وسجوده قريبا من السواء ، انتهى . وقال العيني متمقبا على الكرمانى فى قوله إن الواو بمعنى مع . لاجابة إلى هذا التكلف لأن المأمور فى نفس الأمر هو إتمام جميع الأركان وإنما ذكر التخفيف فى القيام لأنه مظنة التطويل ، ثم قال : ومطابقة الحديث للترجمة من حيث أنه صلى الله عليه وسلم أمر الأئمة بتخفيف الصلاة على القوم ، فإن قلت الأمر فى الحديث أعم ، وفى الترجمة أخص ، قلت : لما ذكرنا أن القيام مظنة التطويل فى غالب الأحوال ، وغير القيام لا يشق إتمامه على أحد ، وقال صاحب التلويح : كأن للبخارى ركب من حديثي معاذ وأبى مسعود ترجمة فإن فى حديث معاذ تخفيف القيام خاصة ، وبينه بالقراءة هنا فى القيام ، وبقي الركوع والسجود بحاله ، انتهى . قلت : حديث أبى مسعود هو حديث الباب وحديث معاذ تقدم قريبا ، وليس فى أحدهما الأمر بإتمام الركوع والسجود أو تخصيص التخفيف بالقيام ، فالأوجه عندى أن الترجمة شارحة فهو من الأصل الثالث والعشرين ، وعلى ما أفاده الشيخ قدس سره الترجمة من الأصل الخامس وعلى ما أفاده الحافظ هو من الأصل الحادى عشر فتأمل ١٢ .

(١) كما سيأتى قريبا من حديث أنس رضى الله عنه وقال العيني فى شرحه : أخرجه مسلم وابن ماجه ، ولفظه : يوجز الصلاة ويتم الصلاة ، وفى لفظ مسلم كان أتم الناس صلاة فى إيجاز ، وفى لفظ : أخف الناس صلاة فى تمام ، وفى لفظ : من أخف ،

صلاة في تمام، وحاصل الجمع^(١) أن التخفيف في القيام بالاقصر على مقدار السنة في القراءة والإتمام في الركوع والسجود، ويمكن الجمع بينهما بأنه كان أخذاً بأقل مراتب الإطالة، فهو تمام من جهة إتيان الواجبات على وجهها، وتخفيف باعتبار ما فوقها من المراتب والله أعلم.

قوله: (فليتجاوز) أشار^(٢) بإيراده في هذا الباب إلى أن المراد بالتجاوز هو تخفيف القيام فلا ينافي هذه الرواية ما ورد في غيرها من التوكيد في الإتمام

وفي لفظ: كانت صلاته متقاربة، وكانت صلاة أبي بكر رضى الله عنه متقاربة، لما كان عمر رضى الله عنه مد في صلاة الفجر، وفي لفظ: كان إذا قال سمع الله لمن حمده. قام حتى تقول أو هم وكان يقعد بين السجدين حتى تقول قد أوم، انتهى ١٢.

(١) وهذا التوجيه واضح جدير بالفاظ الترجمة بأن متعلق التخفيف القيام، ومتعلق الإتمام الركوع والسجود، ومراعاة السنة ملحوظة في كليهما ١٢.

(٢) وهذا التوجيه وإن كان واضحاً جدير بالجمع بين مختلف ألفاظ الحديث، لكنه لا يناسب الترجمة فإنها مقيدة بالتخفيف بالقيام والإتمام بالركوع والسجود، ولو يقال هذا في الترجمة الآتية باب الإيجاز في الصلاة وإكمالها كان أولى، اللهم إلا أن يقال إن الشيخ قدس سره أراد بذلك الجمع بين الروايات المختلفة، لاشرح الترجمة، وهذا هو الفرق عندى بين هذه الترجمة والترجمة الآتية من قوله باب الإيجاز والإكمال أن الإيجاز باعتبار أقل مراتب الكمال، والإكمال باعتبار مراعاة الآداب، فلا يكرر الترجمة ١٢.

(٣) يعنى أن اللفظ وإن كان عاماً لكن المراد منه خصوص القيام، ولذا بوب عليه الإمام البخارى بباب الإتمام في القيام، والمراد في حديث المدي الإتمام في الركوع والسجود، ولذا بوب عليه البخارى باب أمر النبي صلى الله عليه وسلم

كقوله (١) صلى الله عليه وسلم : صل فإنك لم تصل إلى غير ذلك مما فيه كثرة .

(باب إذا صلى لنفسه فليطول ما شاء)

لما كان الباب الأول يرد التطويل كان المتوهم أن يتوهم كراهة التطويل مطلقا سواء صلى لنفسه أو أم قوما ، فدفعه (٢) بإيراد الحديث بعده .

الذي لا يتم الركوع والسجود بالإعادة كأنه نبه بذلك على أن قوله لم تصل لم يكن متعلقا بتخفيف القيام ، بل بتخفيف الركوع والسجود ، ثم لما يجب التنبيه عليه أن حديث الباب ليس في قصة معاذ فإن هناك قصتين : إحداهما لمعاذ في مسجد بنى سليم في صلاة العشاء ، والثانية لآبي بن كعب رضى الله عنه في مسجد قباء في صلاة الصبح ، وطالما تلبس إحداهما بالآخرى على كثير من شراح الحديث والمشايخ ١٢ .

(١) في الحديث المعروف بحديث المسىء أخرجه الشيخان وغيرهما سيأتي في البخارى في أبواب الركوع ١٢ .

(٢) هذا واضح وعليه عامة الشراح ، قال الحافظ : يريد أن عموم الأمر بالتخفيف مختص بالآئمة ، فأما المنفرد فلا حرج عليه في ذلك ، انتهى . وهكذا في العيني وغيره ، ويؤيده لفظ مسلم في حديث الباب فليصل كيف شاء أى مخففا أو مطولا قاله الحافظ ، زاد العيني وفي مسند السراج عن أبى هريرة بلفظ وإذا صلى وحده فليطول إن شاء ، انتهى . وعلى هذا فعنى قوله ما شاء أى بقدر ما شاء ، ولا يبعد عندى أن يكون قوله ما شاء مفعولا ، والمعنى فليطول أى جزء شاء ، كما ورد عن أنس رضى الله عنه عند مسلم وغيره كان النى صلى الله عليه وسلم إذا قال سمع الله لمن حمده قام حتى يقول قد أوهم ، ثم يسجد ويقعد بين السجدةتين حتى يقول قد أوهم ، وعلى هذا فى الترجمة إشارة إلى مسألة خلافية شهيرة ، وهى

قوله : (إن أطول فيها) أى تطويلا لا يشق^(١) على القوم، فالنجوز عنه غاية في النجوز، حيث أقصر عما كان أراده، وكان لا يريد إلا التخفيف، فكان نجوزه^(٢) بعد بكاء الصبي نجوزاً في نجوز فافهم.

أن تطويل القومة يندب عند الحنابلة كما بسطه الموفق إذ قال : ثم يقول سمع الله لمن حمده : ربنا ولك الحمد ملء السموات وملء الأرض وملء ما شئت من شيء بعد، فإن زاد على ذلك فبسط الروايات الواردة في الادعية، وذكر حديث أنس المذكور وغيره من الروايات، ولذا ترجم أبو داود باب طول القيام من الركوع والسجود، وذكر فيه حديث أنس المذكور، وحديث البراء كان ركوعه وسجوده قريباً من السواء، وفي هامش البذل عن الروضة في مبطلات الصلاة تطويل ركن قصير عمداً إلى أن قال : وتطويل الاعتدال يكون بالزيادة على قدر الدعاء الوارد فيه بقدر الماتحة سواء قرأ الدعاء أم لا إلى آخر ما بسطه ١٢ .

(١) دفع الشيخ قدس سره بذلك ما يمكن أن يتوهم من أنه صلى الله عليه وسلم كيف أراد التطويل أولاً، وقد أمر بالتخفيف في غير ما رواه ١٢ .

(٢) ثم لا يذهب عليك ما قالوا في غرض الترجمة، قال الزين بن المنير : التراجع السابقة بالتخفيف تتعلق بقدر زائد على ذلك، وهو مصلحة غير المأموم، لكن حيث تتعلق بشيء يرجع إليه كذا في الفتح، والأوجه عندي أن الإمام البخاري رضي الله عنه أشار بذلك إلى مسألة شهيرة خلافة، وهي جواز الإطالة للجاني، قال الخطابي : استدلوأ منه على جواز تطويل الركوع إذا أحسن بإقبال الرجل إلى الصلاة ليدركها معهم، لأنه إذا جاز الحذف منها بسبب بكاء الصبي كان المكث بسبب الساعي إليها أولى، قال الكرماني : واحتج به بعضهم على أن الإمام إذا سمع خفق النعال وهو راكع له أن يزيد في ركوعه ليدركه الداخل، وقال أحمد ينتظرهم ما لم يشق على أصحابه، ومالك لا ينتظرهم لأنه يضر من خلفه، انتهى.

وقال الحافظ : قال ابن بطلال احتج به من قال يجوز الإمام إطالة الركوع إذا سمع بحس داخل ليدركه ، وتعقبه ابن المنير بأن التخفيف تقيض التطويل فكيف يقاس عليه ، ثم إن فيه مغايرة للطلوب لأن فيه إدخال مشقة على جماعة لأجل واحد ، قال الحافظ : ويمكن أن يقال محل ذلك ما لم يشق على الجماعة وبذلك قيده أحمد وإسحاق وأبو ثور ، وما ذكره ابن بطلال سبقه إليه الخطابي ، ووجهه بأنه إذا جاز التخفيف لحاجة من حاجات الدنيا كان التطويل لحاجة من حاجات الدين أجوز ، وتعقبه القرطبي بأن في التطويل زيادة عمل في الصلاة غير مطلوب بخلاف التخفيف فإنه مطلوب ، قال الحافظ : وفي المسألة خلاف عند الشافعية ، وتفصيل ، وأطلق النووي عن المذهب استحباب ذلك ، وفي التجريد للمحاملي نقل كراهيته عن الجديد ، وبه قال الأوزاعي ومالك وأبو حنيفة وأبو يوسف ، وقال محمد : أخشى أن يكون شركاً ، انتهى . وفي المعنى قال ابن بطلال : ومن أجاز ذلك الشعبي والحسن وعبد الرحمن بن أبي ليلى ، وقال آخرون ينتظر ما لم يشق على أصحابه ، وهو قول أحمد وإسحاق وأبي ثور ، وقال مالك : لا ينتظر لأنه يضر من خلفه ، وهو قول الأوزاعي وأبي حنيفة والشافعي ، وعن سحنون صلاتهم باطلة ، وفي الذخيرة من كتب أصحابنا سمع الإمام في الركوع خفق النعال هل ينتظر؟ قال : أبو يوسف سألت أبا حنيفة وابن أبي ليلى عن ذلك فكرهاه ، وقال أبو حنيفة : أخشى عليه أمراً عظيماً يعني الشرك ، وعن أبي مطيع أنه كان لا يرى به بأساً ، وبه قال الشعبي : إذا كان ذلك مقدار التسيحة أو التسيحتين ، وقال بعضهم يطول التسيحات ولا يزيد في العدد ، وقال أبو القاسم الصفار : إن كان الجاني غنياً لا يجوز ، وإن كان فقيراً يجوز انتظاره ، وقال أبو الليث إن كان الإمام عرف الجاني لا ينتظره ، وإن لم يعرفه فلا بأس به إذ فيه إعانة على الطاعة ، وقيل إن

كان الجاني شريراً ظالماً لا يكره لدفع ثمره ، انتهى . وقال الموفق : إذا أحس بداخل وهو في الركوع وكانت الجماعة كثيرة كره انتظاره لانه بعد أن يكون فيهم من لا يشق عليه ، وإن كانت الجماعة يسيرة وكان انتظاره يشق عليهم كره أيضاً لأن الذين معه أعظم حرمة من الداخل فلا يشق عليهم لنفمه ، وإن لم يشق لكونه يسيراً فقد قال أحمد ينتظره ما لم يشق على من خلفه ، وهذا مذهب الشعبي والنخعي وعبد الرحمن بن أبي ليلى وأبي ثور ، وقال الأوزاعي والشافعي وأبو حنيفة : لا ينتظره لأن انتظاره تشريك في العبادة فلا يشرع كالرياء ، ولنا أن انتظاره ينفع ولا يشق فشرع كتطويل الركعة وتخفيف الصلاة ، وقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يبطل الركعة الأولى حتى لا يسمع قدم ، وأطال السجود حين ركع الحسن على ظهره ، وقال إن ابني هذا ارتحلني فكرهت أن أعجله ، وقال إنى لأسمع بكاء الصبي الحديث ، وقال : من أم الناس فليخفف فإن فيهم الكبير والضعيف ، وشرع الانتظار في صلاة الخوف لتدرك الطائفة الثانية ، وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم ينتظر الجماعة فقد كان يصلي العشاء أحياناً ، وأحياناً الحديث تقدم في المواقيت ، وبهذا كله يبطل ما ذكروه من التشريك ، وقال القاضي الانتظار جائز غير مستحب ، وإنما ينتظر من كان ذا حرمة كأهل العلم وظرائفهم من أهل الفضل ، انتهى مختصراً . وذكر صاحب الشرح الكبير للإمام أحمد في ذلك روايتين : إحداهما استحباب الانتظار بالشرطين المذكورين يعني لا تكون كثيرة ، ولا يشق على القليلة ، والرواية الأخرى موافقة لأبي حنيفة والشافعي ، وفي الدر المختار كره تحريماً إطالة ركوع أو قراءة لإدراك الجاني أى إن عرفه وإلا فلا بأس به ، ولو أراد التقرب إلى الله تعالى لم يكره اتفاقاً لكنه نادر ، وتسمى مسألة الرياء فينبغى التحرز عنها ، قال ابن عابدين : قوله كره تحريماً لما في البدائع والذخيرة عن أبي يوسف قال : سألت أبا حنيفة وابن أبي ليلى عن ذلك فكرهاه ، وقال أبو حنيفة :

قوله : ثم يأتي قومه (١) فيصل بهم .

أخشي عليه أمراً عظيماً يعني الشرك ، وروى عن محمد أنه كره ذلك ، وكذا روى عن مالك والشافعي في الجديد ، وتوهم بعضهم من كلام الإمام أنه يصير مشركاً ، وليس كذلك إنما أراد الشرك في العمل لأن أول الركوع كان لله تعالى ، وآخره للجاني ، ولا يكفر بذلك لأنه ما أراد التذلل والعبادة له ، وتماه في الحلية والبحر ، وقوله إن عرفه عزاء في شرح المنية إلى أكثر العلماء لأن انتظاره حيثئذ يكون للتودد إليه لا للتقرب والإعانة ، وبسط الشامي للكلام على ذلك ، وقد التطويل بما لا ينقل على القوم بأن يريد قسيحة أو تسيحتين ، ورجح عدم الانتظار لما فيه من شبهة عدم الإخلاص ، وقد قال عليه الصلاة والسلام دع ما يريك إلى ما لا يريك ، وبعد هذا كله فالأوجه عندي أن الإمام البخاري أشار بالترجمة إلى هذه المسألة ، لأن الحديث من مستدللات من ذهب إلى إباحة الانتظار أو استحبابه وإن لم يوافق الحنفية ، وفي تقرير مولانا حسين على قوله بكاء الصبي لا تفسد الصلاة بالإيجاز رعاية المراء لأجل أمر الدنيا وإن كان آنما ، وكذا لا يفسد بإطالة حتى يدركه الرجل وإن كان لأمر الدنيا ، وإن كان آنما أشد إثمًا ، انتهى ١٢ .

(١) ترجم عليه البخاري باب إذا صلى ثم أم قوما ، قال الحافظ قال الزين ابن المنير : لم يذكر جواب إذا جرياً على عادته في ترك الجزم بالحكم المختلف فيه ، انتهى . قلت هذا أصل مطرد من أصول القراجم ، وهذا هو الأصل الخامس والثلاثون من الأصول ، والمسألة خلافية شهيرة مبنية على جواز اقتداء المفترض خلف المتفل ، فإن معاذاً رضى الله عنه لما صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم فكانه صلى الفرض معه ثم إذا صلى مع قومه فلا بد أن يكون متفلاً على قول من قال إن صلاته مع النبي صلى الله عليه وسلم كانت فرضاً ، ومن منع اقتداء المفترض خلف المتفل حل صلاة معاذ رضى الله عنه مع النبي صلى الله عليه وسلم على التفيل فأصل

الاختلاف فى صحة اقتداء للمفترض خلف المتفعل، وفى الأوجز تحت قوله صلى الله عليه وسلم إنما جعل الإمام ليؤتم به ، قال فى الاستذكار : زاد معنى فى الموطأ عن مالك : فلا تختلفوا عليه ، ففيه حجة لقول مالك والثورى وأبى حنيفة وأكثر التابعين أن من خالفت نيته نية إمامه بطلت صلاة المأموم ، إذ لا اختلاف أشد من اختلاف النيات التى عليها مدار الأعمال ، وقال الأبى فى شرح مسلم : فيه حجة للمالك والجمهور فى ارتباط صلاة المأموم بصلاة الإمام سيما مع زيادة قوله : فلا تختلفوا عليه ، ورد على الشافعى والمحدثين فى قولهم بصحة صلاة المفترض خلف المتفعل وصلاة الظهر خلف من يصلى العصر ، وقصروا الاختلاف المسمى عنه على الاختلاف فى الأفعال الظاهرة ، وعمه مالك لأنه لا اختلاف أشد من الاختلاف فى النيات فى صلاة فرضين أو نفل وفرض ، قلت : وهو رواية لأحمد ، قال الموفق : اختارها أكثر أصحابنا ، وقال ابن العرق فى شرح الترمذى : استدل من أباح ذلك بقصة معاذ ، وتأويل قولهم كان معاذ يصلى معه الحديث على خمسة أوجه إلى آخر ما بسط فى الأوجز ، وقال القسطلانى فى قوله صلى الله عليه وسلم : إنما جعل الإمام ليؤتم به فى الأفعال الظاهرة ، ولذا يصلى الفرض خلف النفل ، حتى الظهر خلف الصبح ، والمغرب والصبح خلف الظهر ، فى الأظهر ، نعم : إن اختلف فعل الصلاتين ككتوبة وكسوف أو جنازة فلا على الصحيح لتعذر المتابعة ، هذا مذهب الشافعى ، وقال غيره : يتابعه فى الأفعال والنيات مطلقا ، انتهى . وفى المعنى فى صلاة المفترض خلف المتفعل روايتان : إحداهما المنع اختارها أكثر أصحابنا ، ثم قال ولا يختلف المذهب فى صحة صلاة المتفعل خلف المفترض ، ولا نعلم بين أهل العلم فيه اختلافا فإن صلى الظهر خلف من يصلى العصر ففيه أيضا روايتان : المنع والجواز ، فإن كانت إحدى الصلاتين تخالف الأخرى فى الأفعال

فلما سمعه^(١) النبي صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك نهاه عنه ، فقال إما أن تخفف عن قومك^(٢) وإما أن تصلي معي ، ففعل أن الجمع لا يجوز .

(باب من أسمع الناس تكبير الإمام)

فيه تصريح بأن أبا بكر لم يكن إماماً حتى يلزم الاتمام بالمأموم ، كما تقدم شيء منه^(٣) .

قوله : (فأشار إليه أن صل) ثم إن^(٤) تأخر أبي بكر مع أنه أمر بالتقدم

كصلاة الكسوف والجمعة خلف من يصلي غيرهما ، وصلاة غيرهما وراء من يصليهما لم تصح رواية واحدة ، لأنه يفضى إلى مخالفة إمامه في الأفعال وهو ممنى عنه ، انتهى ١٢ .

(١) أجل الشيخ قدس سره الكلام على ذلك لإشارة إلى ما تقدم من تقريره مبسوطاً في الترمذى المطبوع باسم الكوكب الدرى ، فارجع إليه لو شئت التفصيل ، وبسط الكلام عليه شيخنا مولانا خليل أحمد نور الله مرقدته في بذل المجهود ، وهذا الوجيز لا يسعه لما فيه من الأبحاث الطويلة ١٢ .

(٢) هكذا استدلل به الطحاوى وما أورد عليه أجاب عنه الشيخ في البذل ١٢ .

(٣) في باب حد المريض أن يشهد الجماعة وأشار الشيخ هناك أيضاً إلى هذا الحديث ١٢ .

(٤) قال السندى : فإن قيل كيف يتأخر بعد أن أشار إليه النبي صلى الله عليه وسلم بالقيام مقامه ، قلت : لعل معنى فتأخر أى بق متأخراً ، وذلك لأنه تأخر عن مكانه شيئاً قليلاً قبل أن يشير إليه النبي صلى الله عليه وسلم ، لا أنه تأخر بحيث وصل الصف فلما أشار إليه النبي صلى الله عليه وسلم بقى في مكانه متأخراً . ويحتمل أن

والثبات على مقامه أقوى حجة على كونه قد حصر^(١) والمعدور المجبور في فعله لا ينسب إلى المصيان ، وإلا لزم ترك امثاله أمر النبي صلى الله عليه وسلم .

(باب الرجل^(٢) يأتى بالإمام ويأتى الناس بالمأموم)

يكون معناه فتأخر عما أراد من التأخر مكانا ، أى تبعد عنه بل ثبت في مكانه ، وبه اندفع ما يقال إنه صلى متقدما في موضع الإمامة كما هو مفاد الروايات في معنى تأخر ، انتهى ١٢ .

(١) أشار الشيخ قدس سره بذلك إلى ما تقدم من قوله ، وأما عندنا فكان تأخر أبى بكر رضى الله عنه لحصره عن القادة في باب من دخل ليؤم الناس ، فجاء الإمام الأول فتأخر الأول أو لم يتأخر الخ ١٢ .

(٢) قال شيخ المشايخ في التراجم قوله باب الرجل يأتى الخ . يحتمل معنيين : أحدهما يأتى بالإمام ويأتى الناس بالمأموم يعنى أنهم يسمعون منه التكبير ، ويكون الإمام في الحقيقة ولكل واحد ، وثانيهما يأتونه حقيقة ، وذهب المؤلف إلى كلا الاحتمالين في إمامته صلى الله عليه وسلم لأبى بكر رضى الله عنه وإمامة أبى بكر للقوم ، وما قال به أحد من كونه صلى الله عليه وسلم مقتديا بأبى بكر ، فاحتمال ثالث لم يقل به المؤلف ، انتهى . وفي كلام الشيخ إجمال غل ، وتوضيحه أن في قصة إمامة أبى بكر رضى الله عنه هذه ثلاث احتمالات ، الأول : أن الإمام في الحقيقة لجميع الناس كان النبي صلى الله عليه وسلم ، وأما أبو بكر رضى الله عنه فكان مبلغا ومصدرا للناس تكبيرة لا غير ، والاحتمال الثاني إن كان النبي صلى الله عليه وسلم إماما لأبى بكر رضى الله عنه فقط ، وأبو بكر رضى الله عنه كان إماما لبقية الناس ، والاحتمال الثالث الذى اختاره الإمام أحمد إن كان الإمام في هذه القصة أبا بكر ، لم يذهب البخارى إلى هذا الاحتمال ، ولذا لم يتعرض له في

كتابه بل ذهب إلى الاحتمالين الأولين وأشار إليهما بالباين ، أشار إلى الأول
 بالبَاب السابق باب من أسمع الناس تكبير الإمام ، وأشار إلى الثاني بهذا الباب ،
 والأول قول الجمهور ، والثاني قول الشعبي ، قال الحافظ في باب الرجل يأتهم
 بالإمام قال ابن بطال : هذا موافق لقول مسروق والشعبي أن الصفوف يؤم
 بعضها بعضا ، خلافا للجمهور ، وليس المراد أنهم يأتون به في التبليغ فقط كما فهمه
 بعضهم بل الخلاف معنوي لأن الشعبي قال فيمن أحرم قبل أن يرفع الصف الذي
 يليه رؤوسهم من الركعة أنه أدركها ، ولو كان الإمام رفع قبل ذلك لأن بعضهم لبعض
 أئمة ، وهذا يدل على أنه إنهم يتحملون عن بعضهم بعض ما يتحمله الإمام ، وأثر
 الشعبي الأول وصله عبد الرزاق ، والثاني وصله ابن أبي شيبة ، انتهى . وهكذا
 قال العيني : إن الشعبي يرى أن الجماعة يتحملون عن بعضهم بعضا ما يتحمله الإمام ،
 والدليل عليه أنه قال فيمن أحرم قبل إلى آخر ما تقدم ، قال الحافظ : ولم يفصح
 البخاري باختياره في هذه المسألة ، لأنه بدأ بالترجمة الدالة على أن المراد بقوله :
 ويأتهم الناس بأبي بكر أنه في مقام المبلغ ، وثنى بهذه الرواية التي أطلق فيها اقتداء
 الناس بأبي بكر رضي الله عنه ، ورشح ظاهرها بظاهر الحديث المطلق ، فيحتمل
 أن يكون يذهب إلى قول الشعبي ، ويرى أن قوله في الرواية الأولى يسمع الناس
 التكبير لا يثنى كونهم يأتون به ، لأن إسماعه لهم التكبير جزء من أجزاء
 ما يأتون به فيه ، وليس فيه نفي لغيره ، ويؤيد ذلك رواية الإسماعيلي وغيره عن
 الأعمش بهذا الإسناد ، قال فيه : والناس يأتون بأبي بكر وأبو بكر يسمعونهم ،
 انتهى . قلت : وصنيع البخاري في تعبير الترجمتين إذ بوب الأولى بقوله باب من
 أسمع الناس ، وهذا على ما هو المشهور من دأب المصنف عما لا يرضاه كما تقدم
 في الأصل الثالث من أصول التراجع ، وترجم بالثاني ببَاب الرجل يأت الخ .

أى فى إتيان (١) الافعال ، وإلا فالإتمام حقيقة بالإمام لاغير .
قوله : (اتموا بى (٢) وليأتم بكم الخ) وجه (٣) الاستدلال به

وإليه مال العبنى إذ قال : والذي يظهر من هذه الترجمة أن البخارى يميل إلى مذهب الشعى فى ذلك ، وبما يؤكد أن ميل البخارى إلى مذهب الشعى كونه صدر هذا الباب بالحديث المعلق ، فإنه صريح فى أن القوم يأتون بالإمام فى الصف الاول ومن بعدهم يأتون به ، انتهى ١٢ .

(١) يعنى عند الجمهور خلافا للشعى كما تقدم مبسوطا ، قال القسطلانى : وليأتم بكم من بعدهم من سائر الصفوف أى يستدلوا بأفعالكم ، وليس المراد أن المأموم يقتدى به غيره انتهى .

(٢) قال الحافظ : هذا طرف من حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أصحابه تأخرا ، فقال تقدموا وأتموا بى وليأتم بكم من بعدهم ، الحديث ، أخرجه مسلم وأصحاب السنن من رواية أبى نضرة عنه ، قيل : وإنما ذكره البخارى بصيغة التقرىض ، لأن أبا نضرة ليس على شرطه لضعف ما فيه ، وهذا عندى ليس بصواب لأنه لا يلزم من كونه على غير شرط أنه لا يصلح عنده للاحتجاج به ، بل قد يكون صالحا للاحتجاج ، وليس على شرط صحيحه الذى هو أعلى شروط الصحة والحق أن هذه الصيغة لا تختص بالضعف بل قد تستعمل فى الصحيح أيضا ، بخلاف صيغة الجزم ، فإنها لا تستعمل إلا فى الصحيح انتهى . قلت الحديث أخرجه مسلم بلفظ إن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى فى أصحابه تأخرا فقال لهم تقدموا فاتموا بى ، وليأتم بكم من بعدهم لا يزال قوم يتأخرون حتى يؤخرهم الله ، وهكذا لفظ أبى داود والنسائى وابن ماجه سواء ١٣ .
(٣) اختلفوا فى حديث الباب هل هو من باب الصفوف والاقتداء فى الصلاة خاصة ، أو من باب التعليم والتبليغ ، واقتداء الخلف بالسلف ، وعلى المعنى الاول

حمله جمهور المحدثين ، ولذا ذكره الإمام البخارى فى باب الرجل يأتى بالإمام ، وترجم عليه فى مسلم باب تسوية الصفوف إلى قوله : وتقديم أولى الفضل وتقريبهم من الإمام ، وفى النسائى باب الاتيان عن يأتى بالإمام ، وهكذا ذكره أبو داود وابن ماجه فى أبواب الصفوف ، وعليه حمله النووى إذ قال قوله : وليأتى الخ ، أى يقتدوا بى مستدلين على أفعالى بأفعالكم ، ففيه جواز اعتماد المأموم فى متابعة الإمام الذى لا يراه ولا يسمعه على مبلغ عنه ، أوصف قدامه يراه متابعا للإمام ، انتهى وقال الحافظ : ظاهره يدل لمذهب الشعى ، وأجاب عنه النووى بأن معناه ليقتندى بكم من خافكم مستدلين على أفعال إلى آخر ما تقدم من كلامه قريبا ، وقال العيني : معناه عند الجمهور يستدلون بأفعالكم على أفعالى لا أنهم يقتدون بهم فإن الاقتداء لا يكون إلا لإمام واحد ، ومذهب من يأخذ بظواهره ما ذكرناه ، انتهى . أراد به الشعى وتقدم مذهبه قريبا مفصلا ، وكلام العيني هذا يحمل يحتمل أن يراد به ما أراده النووى وأوضحه كلام الحافظ ، ويحتمل أن يراد به المعنى الثانى الآتى قريبا ، وقال الآخرون : إن حديث الباب من باب التعاليم والتبليغ ، قال الكرماني وقال بعضهم : يحتمل أن يراد به الاقتداء فى الصلاة اقتداء بظاهر الأحكام ، وأن يراد به ليتعلم كلكم منى العلم وأحكام الشريعة ، وليتعلم التابعون منكم ، وكذلك تبع التابعين ، إلى انقراض الدنيا انتهى . وتبعه فى الفتح إذ قال وقبل معناه تعلموا منى أحكام الشريعة وليتعلم منكم التابعون بعدكم ، وكذلك أتباعهم إلى انقراض الدنيا انتهى . وعزاه مولانا الشيخ أنور فى الفيض إلى الجمهور إذ قال أخذه البخارى فى الإمامة والاقتداء فى الصلاة ، وقال الجمهور إن الإتيان فى تعليم الدين فاقدهوا أيها الصحابة أنتم بى ، وليقتد الذين بعدكم فيما يأتى من الزمان بكم ، وهكذا كل خلف يقتدى بسلفه ،

أنه مطلق (١) فيعم الامر لإتمام أهل عصر بمن قبلهم ، وانتظام أصحاب الصفوف

وليس المراد به إمامة الصلاة والافتداء فيها خاصة ، انتهى إلا أن عامة المحدثين حملوه على مسألة الصفوف ، كما تقدم من نراجهم ، ومع ذلك لم يحملوه على ما حمله الشعبي ، قال ابن رسلان في شرح أبي داود : وتمسك به الشعبي ، وعامة الفقهاء لا يقولون بهذا لأن هذا الكلام يحتمل أن يراد به الافتداء للمؤمنين ، وأن يراد به في نقل أقواله وأفعاله ، انتهى . لا يقال إن سياق الحديث يأني هذا المعنى الثاني لأن الحديث ورد في الصفوف وقاله النبي صلى الله عليه وسلم لما رأى في الصف تأخراً ، وقال في آخره لا يزال قوم ، الحديث كما تقدم عن مسلم وغيره لأن هذا كله لا يأتي عن إرادة معنى العموم ، فإنه صلى الله عليه وسلم حضهم على التقدم في الصفوف وحذرهم عن التأخر ليعتوا النظر في أفعاله صلى الله عليه وسلم في الصلاة ، لأن التابعين يتعدون منهم الأحكام وأهمها الصلاة ، فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم . سلم أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة الصلاة ، فإن صلحت صلح سائر عمله وإن فسدت فسد سائر عمله ، وفي الموطأ أن عمر رضي الله عنه كتب إلى عماله إن أهم أموركم عندي الصلاة فمن حفظها حفظ دينه ومن ضيعها فهو لما سواها أضيع ، كذا في رسالة فضائل نماز ، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم ليليني منكم أولوا لأحلام والنهي الحديث . قال التتوي في ذيل فوائده ليضبطوا صفة الصلاة ويحفظوها وينقلوها ويعلموها الناس ، ويقندي بأفعالهم من وراءهم انتهى . فهكذا في حديث الباب حضهم على قره صلى الله عليه وسلم ليتعلموا منه الصلاة ويعلموها من بعدهم من التابعين وهم جراً ١٢ .

(١) أجاد الشيخ قدس سره في التعمير فكأنه أشار إلى أن الحديث من

جوامع الكلم يعم المعنيين الذين تقدموا مفصلاً ١٢ .

اللاحقة بالسابقة ، وهو (١) حق لاريب فيه فإن أصحاب الصف الثاني ينظرون إلى من تقدمهم إذا جهلوا حال إمامهم .

قوله : (عن يسار أبي بكر) وهذا قرينة (٢) على أن النبي صلى الله عليه وسلم

() (بمعنى إرادة هذا المعنى الثاني أيضا صحيح لا تردد فيه ولا غبار عليه مع ذلك ليس معناه ما أراده الشعبي ، بل ما حمل عليه الجمهور ، وهو الذي أشار إليه بقوله فإن أصحاب الصف الثاني الخ ، وهذا هو الذي تقدم قريبا في كلام العيني ، معناه عند الجمهور يستدلون بأفعالكم على أفعال الخ ١٢ .

(٢) هذه إشارة من الشيخ رضى الله عنه إلى تأييد الجمهور في مسألة خلافة شجرة ، وتقدمت الإشارات إلى ذلك في كلام الشيخ قدس سره مراراً وتوضيح ذلك أنهم اختلفوا في اقتداء القائم بالجالس على ثلاثة أقوال بسطت في الأوجز أحدهما المعروف من قول الإمام مالك ، وبه قال محمد لأنه لا يجوز إمامة الجالس للقائمين أصلاً ، وحملوا أحاديث الباب وما في معناها على خصوصيته صلى الله عليه وسلم ، والثاني قول أحمد وإسحق أن يصلي المأموم أيضا جالسا وإن كان قادرا على القيام لحديث إنما جعل الإمام ليؤتم به ، وفيه إذا صلى جالسا فصلوا جلوسا ، وعند الجمهور هذا الجزء منه منسوخ ، كما تقدم في باب ، والثالث قول الجمهور إن المؤتم القادر على القيام يصلي خلف الإمام الجالس قائما ، قال ابن عبد البر على هذا جماعة فقهاء الإخبار الشافعي وأصحابه وأبو حنيفة وأصحابه وأهل الظاهر وغيرهم كذا في الأوجز ، واستدل الجمهور على مختارهم بفعله صلى الله عليه وسلم في مرض وصاله ، فإنه صلى الله عليه وسلم صلى فيه جالسا والقوم خلفه قياما ، كما جزم به البخاري فيما سبق قريبا في باب إنما جعل الإمام ليؤتم به ، وذكر فيه قال الحميدي : قوله إذا صلى جالسا فصلوا جلوسا هو في مرضه القديم ، ثم صلى

بعد ذلك النبي صلى الله عليه وسلم جالسا والناس خلفه قياماً لم يأمرهم بالعود ، وإنما يؤخذ بالآخر فالآخر من فعل النبي صلى الله عليه وسلم ، انتهى . وأجابت الحنابلة عن ذلك بأجوبة عديدة منها أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن في هذه القصة إماماً بل كان مؤتماً بأبي بكر رضي الله عنه ، قال الموفق : ثم يحتل أن أبا بكر رضي الله عنه كان الإمام ، قال ابن المنذر : في بعض الاخبار أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بالناس وفي بعضها إن أبا بكر رضي الله عنه كان الإمام ، وقالت عائشة صلى النبي صلى الله عليه وسلم خلف أبي بكر في مرضه الذي مات فيه قاعداً ، وقال أنس : صلى النبي صلى الله عليه وسلم في مرضه خلف أبي بكر رضي الله عنه قاعداً في ثوب متوشحاً به ، قال الترمذي : كلا الحديثين صحيح ، ولا يعرف للنبي صلى الله عليه وسلم خلف أبي بكر صلاة إلا في هذا الحديث ، وروى مالك عن ربيعة الحديث قال وكان أبو بكر رضي الله عنه الإمام ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بصلاة أبي بكر ، انتهى . ورجح الجمهور روايات إمامة النبي صلى الله عليه وسلم بوجوه منها هذا الذي أشار إليه الشيخ بأن أبا بكر رضي الله عنه لو كان إماماً لكان على اليسار ، قال الحافظ : وعين أبو معاوية عن الأعمش يعني حديث الباب ، فقال حتى جلس عن يسار أبي بكر رضي الله عنه وهذا هو مقام الإمام ، وأغرب القرطبي في شرح مسلم لما حكى الخلاف هل كان أبو بكر رضي الله عنه إماماً أو مأموماً فقال : لم يقع في الصحيح بيان جلوسه صلى الله عليه وسلم هل كان عن يمين أبي بكر أو يساره انتهى .

قال الحافظ : ورواية أبي معاوية هذه عند مسلم أيضاً ، فالحجب منه كيف يغفل عن ذلك في حال شرحه له ، انتهى . والروايات التي ذكرها الموفق ذكرها الحافظ أيضاً في الفتح ، وذكر الروايات الدالة على عكس ذلك عن عائشة وغيرها

التي فيها إمامة النبي صلى الله عليه وسلم ، وقال : هذا اختلاف شديد ، ثم قال لكن تضافت الروايات عنها بالجزم بما يدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم كان هو الإمام في تلك الصلاة ، ثم قال : فن العلماء من سلك الترجيح فقدم الرواية التي فيها أن أبا بكر رضى الله عنه كان مأموماً للجزم بها ، ولأن أبا معاوية أحفظ في حديث الأعمش من غيره ، ومنهم من سلك عكس ذلك ورجح أنه كان إماماً ، ومنهم من سلك الجمع فحمل القصة على التعدد ، انتهى . قلت : ومن ذهب إلى القول الثاني ربيعة شيخ مالک إذ جزم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان في تلك الصلاة مأموماً خلف أبي بكر رضى الله عنه ، وأنكر أن يكون صلى الله عليه وسلم أم في مرض موته قاعداً ، كما حكى عنه الشافعى في الام ، ذكره الحافظ في الفتح وقال العيني : اختلفت الروايات ، هل كان النبي صلى الله عليه وسلم إماماً أو أبو بكر ؟ لجماعة قالوا الذي رواه البخارى ومسلم من حديث عائشة صريح في أن النبي صلى الله عليه وسلم كان الإمام إذ جلس عن يسار أبي بكر ، ولقواه فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى بالناس جالساً وأبو بكر رضى الله عنه قائماً يقتدى به وكان أبو بكر رضى الله عنه مبلغاً لأنه لا يجوز للناس إمامان ، وروى حديث عائشة رضى الله عنها بطرق كثيرة في الصحيحين وغيرهما ، وفيه اضطراب غير قادح ، وقال البيهقي : لا تعارض في أحاديثها فإن الصلاة التي كان فيها النبي صلى الله عليه وسلم إماماً هي صلاة الظهر يوم السبت ، أو يوم الأحد ، والتي كان فيها مأموماً هي صلاة الصبح ^(١) من يوم الإثنين وهي آخر صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى خرج من الدنيا ، وقال نعم بن أبي هند : هذه الاخبار التي

(١) قلت في تيسر ما بين الصلاتين لي تأمل شديد لاسيما في فجر يوم الإثنين ١٢ ر .

كان هو الإمام ، لأن المأموم الواحد يكون عن يمين الإمام لا عن يساره (١) .

(باب هل " يأخذ الإمام إلخ)

وردت في هذه القصة كلها صحيحة ، وليس فيها تعارض ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم صلى في مرضه الذي مات فيه صلاتين في المسجد في أحدهما كان إماما وفي الأخرى كان مأموما ، وقال أيضا المقدسي وابن ناصر : صح وثبت أنه صلى الله عليه وسلم صلى خطبه مقتديا به في مرضه الذي توفي فيه ثلاث مرات ، ولا ينكر ذلك إلا جامع لا علم له بالرواية ، وقيل إن ذلك كان مرتين جمعا بين الأحاديث ، وبه جزم ابن حبان ، وقال ابن عبد البر الآثار الصحاح على أن النبي صلى الله عليه وسلم هو الإمام ، انتهى . وفي الأوجز أخرج ابن سعد بسنده عن أبي سعيد الخدري لم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم في وجهه ، إذا وجد خفة خرج ، وإذا ثقل قال مروا أبا بكر رضى الله عنه - يصلى ، وأخرج نحوه عن أم سلمة ، وقال الترمذى ثبت أنه صلى الله عليه وسلم صلى خلف أبي بكر ثلاث صلوات إلى آخر ما بسط في الأوجز وأبسط منه في رسالتى جزء وفاته صلى الله عليه وسلم ١٢ .

(١) وما أجاب عنه الموفق ليس بوجيه ، فإنه قال : إن قيل لو كان أبو بكر الإمام ، لكان عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قلنا : يحتمل أنه فعل ذلك لأن وراءه صفاء ، انتهى . وأنت خير بأن كون الصف وراءه لا يدخل له في كون أبي بكر رضى الله عنه يميناً أو يساراً فإنه لو كان إماما كان حقه أن يكون على اليسار والمؤتم على اليمين ١٢ .

(٢) لم يتعرض الشيخ قدس مره لذلك لأن الإمام البخارى لم يحزم فيه شئ . ولم يحكم عليه بأمر ، والحديث من مسائل الصو الآتية في علمها ، والوجه عندى أن الإمام البخارى نه بلفظ هل في الترجمة على الاختلاف في ذلك ، ولم

يجزم بشيء لقوة الاختلاف فيه فهو من الأصل الثاني والثلاثين من أصول التراجيم ،
والمعجب من الحافظ أنه رحمه الله قائل بهذا الأصل كما تقدم في الأصول ، ومع
ذلك لم يذكر هنا أن الامام البخارى ترجم بلفظ «هل» لقوة الخلاف في ذلك بل
قال : أورد فيه حديث ذى الدين فى السهو وسبأى الكلام عليه فى موضعه قال
الزى بن المنير : أراد أن عمل الخلاف فى هذه المسألة هو ما إذا كان الإمام شاكا
أما إذا كان على يقين من فعل نفسه ، فلا خلاف أنه لا يرجع إلى أحد ، وقال
ابن التين يحتمل أن يكون صلى الله عليه وسلم شك بإخبار ذى الدين فسألهم لإرادة
تيقن أحد الأمرين ، فلما صدقوا ذا الدين علم صحة قوله ، قال وهذا الذى أراد
البخارى بتبويه ، وقال ابن بطال بعد أن حكى الخلاف فى هذه المسألة : حمل الشافعى
رجوعه عليه الصلاة والسلام على أنه تذكر فذكر ، وفيه نظر لأنه لو كان كذلك لينة
لهم ليرفع اللبس ، ولو بينه ثقل ، ومن ادعى ذلك فليذكره ، انتهى . وتعقبه الحافظ
بقوله وقد ذكره أبو داود فى هذه القصة قال : ولم يسجد سجدتى السهو حتى يقنه
الله ذلك ، انتهى . قلت : هذا مصير من الحافظ إلى ترجيح مسلك إمامه الشافعى
وإلا فى أبى داود فى هذه القصة روايتان : إحداهما ما تقدم فى كلام الحافظ ،
وهو موافق لمسلك الإمام الشافعى فى ذلك والآخرى لم يسجد حتى لقيه الناس ، وهو
مخالف للشافعى ، والمعجب من الحافظ أنه لم يشر إلى ذلك ، قلت : والمسألة خلافية
شبهة كثيرة الفروع من جزم الإمام ، وشكه ، وإخبار الواحد والاثنين ،
والأكثر محلها كتب الفروع ، وما خصها كما فى الأوجز إذا شك الإمام لا يرجع
إلى قول المأمومين حتى يتيقن بقولهم ، كما تقدمت الإشارة إليه فى كلام الحافظ ،
ومذهب الإمام مالك كما فى مختصر عبد الرحمن : إذا سلم الإمام ، وسبح . من
خلفه ، فإن صدقه كل صلاته ، وسجد السهو ، وإن شك فى خبره سأل عداوين

قوله : (لم يسمع الناس من البكاء) ، وهو موضع ^(١) الترجمة فإنه صلى الله عليه وسلم أمره بالإقامة مع علمه أنه يبكى فيها .

وجاز لهما الكلام فى ذلك ، وإن تيقن الكمال عمل على يقينه ، وترك العدائين ، إلا أن يكثر ، وفى المنق من سبج به اثنان يثق بقولهما لزمه الرجوع ، سواء غلب على ضنه صواب قولهما ، أو لا ، فإن لم يرجع بطلت صلاته ، وإن سبج به واحد لم يرجع إلى قوله إلا أن يغلب على ظنه فيعمل بغلبة ظنه لا بتسليمه ، لأنه صلى الله عليه وسلم لم يرجع إلى قول ذى الدين وحده ، ومذهب الحنفية كما قال ابن عابدين فى الشامى ، وحاشية البحر : إن كان الإمام على يقين لا بعيد بقولهم ، وإن كان فى شك بعيد بقولهم ، فلو استيقن الواحد بالقصان ، وشك الإمام والقوم أعادوا احتياطا إلا إذا استيقن عدلان ، وأخبره بذلك كذا فى الأوجز مختصرا ، وبسط الشيخ فى البدل مذهب الحنفية ، وحاصله لو اختلف القوم والإمام مع فريق منهم ولو واحدا أخذ بقول الإمام ، ولو تيقن واحد بالتمام وواحد بالنقص ، وشك الإمام والقوم فالإعادة على المتيقن بالنقص فقط ، ولو تيقن الإمام بالنقص لزمهم الإعادة إلا من تيقن منهم بالتمام ، ولو تيقن واحد بالنقص وشك الإمام والقوم فالأولى أن يعيدوا احتياطا ، ولزمت لو الخبر بالنقص عدلان ، انتهى مختصرا ١٢ .

(١) قال العيني البكاء فى الصلاة لا يبطلها وإن كثر ، وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم علم حال أبى بكر فى رقة القلب وكثرة البكاء ولم يعدل عنه ولانتهاء عن البكاء ، وقد قال أصحابنا إذا بكى فى الصلاة فارتفع بكأؤه ، فإن كان من ذكر الجنة أو النار لم يقطع صلاته ، وإن كان من وجع فى بدنه أو مصيبة فى ماله أو أهله قطعها ، وبه قال مالك وأحمد ، وقال الشافعى : البكاء والابتن والتأوه يبطل الصلاة إذا كانت حرفين سواء بكى للندب أو الآخرة ، انتهى . قلت والمسألة خلافية شديدة قال الحافظ : قوله باب إذا بكى ، أى هل تفسد أو لا ، والاثر والخبر اللذان فى الباب يدلان على الجواز ، وعن الشعبي والنخعي والثوري أن البكاء والابتن يفسد

(باب تسوية الصفوف عند الإقامة وبعدها)

والحجة (١) عليها عموم قوله سورا صفوفكم ، وإطلاقه فلا يتقيد بقيد

الصلاة ، وعن المالكية والحنفية إن كان لذكر النار والخوف لا يفسد ، وفي مذهب الشافعي ثلاثة أوجه أصحها إن ظهر منه حرفان أفسد ، وإلا لا ، فإنها وحكي عن نفسه في الإملاء أنه لا يفسد مطلقا لأنه ليس من جنس الكلام ولا يكاد يبين منه حرف محقق فأشبه الصوت الغفل وثالثها إن كان فيه مطبق لم تفسد وإلا تفسد إن ظهر منه حرفان ، والوجه الثاني أقوى دليلا ، انتهى . قلت المعروف في فروع الشافعية أن البكاء في الصلاة ، ولو كان من الآخرة يبطل عندهم ، كذا في حاشية الإقناع وغيره من فروعهم ، وقال الموفق : البكاء والتأوه والانهين الذي ينتظم منه حرفان فما كان مغلوبا عليه لم يؤثر ، وما كان من غير غلبة فإن كان لغير خوف الله أفسدها ، وإن كان من خشية الله تعالى فلا بأس ، فإن التأوه ذكر مدح الله تعالى به إبراهيم عليه السلام ، فقال : إن إبراهيم لأواه حليم ، والذكر لا يفسد الصلاة ، ومدح الباكين بقوله : دجروا سجداً وبكيا ، وقال تعالى : يخرون للأذقان يكون ، وروى أنه صلى الله عليه وسلم صلى ولصدره أزيز كأزيز المرجل من البكاء ، انتهى مختصراً . قلت هكذا لفظ النسائي كأزيز المرجل ، ولفظ أبي داود كأزيز الرحي ١٢ .

(١) أشار الشيخ بذلك إلى تطابق الروایتين بالترجمة فإن الترجمة بلفظ عند الإقامة وبعدها وليس واحد منهما في الروایتين فأجاب الشيخ قدس سره بأن استدلال الإمام البخاري بالعموم وهذا أصل مطرد من أصول ترجمته كما تقدم في الأصل الثاني ، وجعل الحافظ الترجمة من الأصل الحادي عشر ، إذ قال ليس في حديث الباب دلالة على تقييد التسوية بما ذكر لكن أشار بذلك إلى

ما في بعض الطرق كعادته ، ففي حديث الثمان عند مسلم أنه صلى الله عليه وسلم قال عندما كاد أن يكبر ، وفي حديث أنس في الباب الذي بعد هذا أقيمت الصلاة فأقبل علينا فقال ، انتهى . ولم يتعرض الشيخ قدس سره لقوله : أوليخالفن الله بين وجوهكم في متن الحديث ، لأنه رضى الله عنه قد تكلم عليها في الكوكب الدرى ، وقال الحافظ اختلف في الوعيد المذكور ف قيل هو على حقيقته ، والمواد تسوية الوجه بتحويل خلقه عن وضعه بجعله موضع التقيا أو نحو ذلك ، فهو نظير ما تقدم من الوعيد فيمن يرفع رأسه قبل الإمام أن يجعل الله رأسه رأس حمار ، ويؤيده حمله على ظاهره حديث أبى أمامة لتدور الصفوف أولتطمس الوجوه ، أخرجه أحمد وفي إسناده ضعف ، ولذا قال ابن الجوزى : الظاهر أنه مثل الوعيد المذكور في قوله تعالى من قبل أن تطمس وجوهاء الآية ومنهم من حمله على المجاز قال النووي معناه يوقع بينكم العداوة والبغضاء ، واختلاف القلوب ، كما تقول تغير وجه فلان على ، أى ظهر لى من وجهه كراهية ، ويؤيده رواية أبى داود : أوليخالفن الله بين قلوبكم ، وقال القرطبي : معناه تفرقون فيأخذ كل واحد وجهها غير الذى أخذ صاحبه إلى آخر ما ذكره ، وأنكر الشيخ في الكوكب حمله على الظاهر : ثم تسوية الصف من سنة الصلاة ، وليس بشرط في صحتهما عند الأئمة الثلاثة ، أبى حنيفة ومالك والشافعى ، وقال أحمد : من صلى خلف الصف وحده بطلت صلاته ، فإن قلت الأصل في الأمر الوجوب ، ولا سيما ما فيه الوعيد على تركه يحاجب بأن الوعيد من باب التغليظ والتشديد تأكيداً وتحريضاً على فعلها ، قاله الكرماني ، وتعبه المعنى بأنه ليس بسديد لأن الأمر المقرون بالوعيد يدل على الوجوب ، بل الصواب أن يقول فلتكن التسوية واجبة بمقتضى الأمر لكنها ليست من واجبات الصلاة بحيث أنه إذا تركها غدت ، غاية ما في الباب أنه إذا تركها

ولا يختص بوقت، وأيضا فإن قوله إلى أراكم خلف^(١) ظهرى يقتضى^(٢) الاهتمام بتسوية الصفوف، إذا وقعت ناظرة الإمام عليهم.

(باب الزاقي^(٣) المنكب بالمنكب إلخ)

يأثم، وقال الحافظ ومع القول بالوجوب فصلاة من غالت ولم يسو صحيحة، وأفرط ابن حزم فجزم بالبطلان، ونازع من ادعى الإجماع على عدم الوجوب بما صح عن عمر رضي الله عنه أنه ضرب قدم أبي عثمان الهندي، وبما صح عن سويد بن غفلة قال كان بلال يسوى مناكبنا، ويضرب أقدامنا في الصلاة، فقال: ما كان عمر رضي الله عنه وبلال يضربان أحدا على ترك غير الواجب، وفيه نظر لجواز أنهما كانا يريان التعزير على ترك السنة كذا في الأوجز، وقال للقسطلاني: احتج ابن حزم بالوعيد المذكور لكن قوله في الحديث الآخر فإن تسوية الصف من تمام الصلاة يصرفه إلى السنة، وهو مذهب شافعي وأبي حنيفة ومالك، فيكون الوعيد للتخليط والتشديد، انتهى ١٢.

(١) تقدم الكلام على معنى هذا اللفظ في باب ذكر القبلة ١٢.

(٢) وقال الحافظ فيه إشارة إلى سبب الأمر بذلك أي إنما أمرت بذلك

لأنى تحققت منكم خلافه انتهى ١٢.

(٣) لم يتعرض له والدي نور الله مرقده في تقريره لظهوره وتعرض له في تقرير مولانا حسين على رحمه الله فأضفته هنا تكميلا للقاعدة فقال: اعلم أنه لا يتصور إلصاق الكعبين والمنكبين من الجانبين إلا لبعض الناس بتكليف وهيئة غير هيئة الصلاة والخضوع، فالمراد القرب والمحاذاة في الكعبين، وكذا المراد في المنكبين، ألا ترى إلى ما لم يكن قدماه مساويين وكذا المراد من إلصاق القدم، انتهى. وهذا قال الجمهور: إن المراد شدة القرب والمحاذاة لا الإلصاق الحقيقي.

قال الحافظ: المراد بذلك المبالغة في تعديل الصف وسد خلله ، وكذا قال العيني أشار بهذا إلى المبالغة في تعديل الصفوف وسد الخلل ، انتهى . وهكذا قال القسطلاني وغيره ، وأبدع عندى الإمام البخارى في الترجمة ، إذ ترجم بإلحاق المنكب والقدم ، لأن حقيقة الإلصاق لا يتصور في المناكب ، إلا أن يكون كل الصف مساوى القامة وكذا إلصاق القدم لا يمكن إلا أن يكون كلهم متساوى الأقدام ، وهذان نعمتان عادة ، فترجم بهما البخارى إشارة إلى أنه لا يمكن فيهما إلا المبالغة في القرب والمحاذاة لا الإلصاق الحقيقى ، ثم ذكر حديث النعمان تعليقا لإشارة إلى أن ماهو المراد فى الأولين هو المراد فى الثالث ، لاتحاد سياق الروايات ، قال الحافظ قوله قال النعمان هذا طرف من حديث أخرجه أبو داود ، وصححه ابن خزيمة من رواية ابن القاسم الجوفى ، قال سمعت النعمان بن بشير يقول: أقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم على الناس بوجهه فقال : أقيموا صفوفكم ثلاثا والله لتقيمن صفوفكم أو ليخالفن الله بين قلوبكم ، ، قال فلقد رأيت الرجل منا يلزق منكبه بمنكب صاحبه وكعبه بكعبه ، انتهى . فاشترك المنكب فى الحكم بالمنكب نص فى أن المراد فيه أيضا ماهو المراد فى الآخر ، وفى فيض البارى قال الحافظ: المراد بذلك المبالغة فى تعديل الصف وسد خلله ، قال وهو مراده عند الفقهاء الأربعة أى لا يترك فى البين فرجة تسع فيها ثالثا . بقى الفصل بين الرجلين ، وفى شرح الوقاية أنه بفصل بينهما بقدر أربع أصابع ، وهو قول عند الشافعية . وفى قول آخر قدر شبر ولم أجد عند السلف فرقا بين حال الجماعة والافراد فى حق الفصل بأن كانوا يفصلون بين أقدامهم فى الجماعة أزيد من حال الافراد ، وهذه المسألة أوجدما غير المقلدين فقط ، وليس عندهم إلا لفظ الإلحاق ، وليت شعرى ماذا يفهمون من قولهم الباء للإلصاق ، ثم يمثلونه بمررت يزيد فهل كان مروره به

متصلا بمضه ببعض ، أم كيف معناه ، ثم إن الأمر لا ينفصل قط إلا بالتعامل ، وفي مسائل التعامل لا يؤخذ بالألفاظ ، ثم قال : والحاصل أنا لم نجد الصحابة والتابعين يفرقون في قيامهم بين الجماعة والافراد ، وعلينا أنه لم يرد بقوله إلزاق المنكب إلا التراص وترك الفرجة ، ثم فكر في نفسك ولا تعجل ، هل يمكن إلزاق المنكب مع إلزاق القدم إلا بعد ممارسة شاقة ؟ ولا يمكن بعده أيضا فهو إذن من مخترعاتهم لا أثر له في الصلف ، انتهى . قلت ما حكى عن شرح الوقاية من الفصل بقدر أربع أصابع لم أجده فيه لقصور نظرى ، نعم ذكره في السعاية إذ قال : وقد ذكر المحققون من الفقهاء أن الأولى للمصلى أن يجعل بين قدميه نحو أربعة أصابع ، ولم يذكروا أنه يلزقهما في حالة الركوع والسجود ، وقال العيني في البناية نقلا عن الواقعات ينبغي أن يكون بين قدمي المصلى قدر أربع أصابع اليد ، لأنه أقرب إلى الخشوع فهذا صريح في أن المسنون هو التفرج مطلقاً ، وإلا لقيده بحالة القيام وأن المراد بإصاق المنكب بالمنكب الوارد في الخبر غير إلزاقهما إلى آخر ما بسطه ، وقال الموفق : يكره أن يلمس إحدى قدميه بالأخرى في حال قيامه لما روى الأثر عن عيينة بن عبد الرحمن قال : كنت مع أبي في المسجد فرأى رجلاً يصلي قد صف بين قدميه وألحق إحداها بالأخرى ، فقال أبي : لقد أدركت في هذا المسجد ثمانية عشر رجلاً من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ما رأيت أحدا منهم فعل هذا قط ، وكان ابن عمر رضى الله عنهما لا يفرج بين قدميه ، ولا يمس إحداها بالأخرى ولكن بين ذلك ، لا يقارب ولا يباعد ، انتهى . وبوب النسائي في سننه باب الصف بين القدمين ، وأخرج فيه عن أبي عبيدة أن عبد الله رأى رجلاً يصلي قد صف بين قدميه ، فقال خاف السنة لم يراوح بينهما كان أفضل ، ووجدت في بعض تقارير الشيخ قدس سره على النسائي أن المراد من الصف

(باب إذا قام الرجل عن يساره^(١))

اتصال القدمين ، ومن المراوحة الفصل بينهما ، ويؤيد الأول ما تقدم قريبا من رواية الأثرم بلفظ قد صف بين قدميه ، وألحق إحداها بالآخرى ، فإنه كالتفسير للفظ صف ، وأخرج ابن أبي شيبة أن ابن الزبير يصلي قد يصف بين قدميه ، وألحق إحداها بالآخرى ، وعلى هذا فالمراد بالمراوحة لا بد أن يكون الفصل للتقابل ، والعجب من العلامة السندی على النسائي إذ فسر الصف بالوصل بينهما ، والمراوحة بالاعتماد على إحداها مرة ، وعلى الأخرى مرة ، وأنت خير بأن المراوحة في الرواية وردت بمقابل الصف فكان حقه أن يكون معناه خلاف لوصل بينهما ، وعلى هذا لا يشكل حديث النسائي بما ورد في أبي داود عن ابن الزبير أن صف القدمين من السنة ، لأن المراد من الصف فيه استواؤهما بدون تقدم إحداها على الأخرى ، وقريب منه ما قال مولانا الشيخ السيد أنور في الفيض ١٢ .

(١) ذكر الشيخ قدس سره هذه الترجمة في تقريره ولم يتعرض له بشيء بل ترك البياض بعده ، فما أدري ما أراد الشيخ إيراد ، ولم يتعرض عن هذا القول في التقريرين المبكي ولا البنجاني ، والظاهر أن الشيخ أراد التنبيه على الفرق بين هذه الترجمة وبين ما سبق قريبا بباب إذا قام الرجل عن يسار الإمام فحوله الإمام إلى يمينه لم تفسد صلاتهما ، قال الحافظ في الترجمة الثانية تقدم أكثر لفظ هذه الترجمة قبل نحو من عشرين بابا ، لكن ليس هناك لفظ خلفه ، وقال هناك : لم تفسد صلاتهما بدل قوله تمت صلاته ، وأخرج هناك حديث ابن عباس هذا يمكن من وجه آخر ولم ينبه أحد من الشراح على حكمة هذه الإعادة بل أسقط بعضهم الكلام على هذا الباب ، والذي يظهر لي أن حكمهما عتاف لاختلاف الجوابين ، فقله لم تفسد صلاتهما أي بالعدل الواقع منها لكونه خفيفا ، وهو من مصلحة الصلاة أيضا

وقوله تمت صلاته ، أى المأموم ، ولا يضر وقوفه عن يسار الإمام أولاً مع كونه في غير موقفه ، ولأنه معذور بعدم العلم بذلك الحكم ، ويحتمل أن يكون الضمير للإمام ، وتوجيهه أن الإمام وحده في مقام الصف ومحاولة لتحويل المأموم فيه التفات ببعض بدنه ، وليس تركاً لإقامة الصف للصلة المذكورة . فصلاته على هذا لا تنقص فيها من هذه الجهة ، انتهى . وقال الكرماني : قوله خلفه إمام منصوب بالظرفية ، أى في خلفه أو بنزع الخافض أى من خلفه ، والضمير راجع إلى الإمام أو إلى الرجل ، لا يقال الإمام أقرب فهو أولى ، لأن الفاعل وإن تأخر لفظاً لكنه متقدم رتبة ، فلكل منهما قرب من وجه فهما متساويان ، انتهى . وتعقبه العيني بقوله : قلت الأولى أن يكون الضمير للإمام لأنه هو الذى يحمله من خلفه ، ولا معنى لتحويله من خلف الرجل ، وقوله تمت صلاته أى صلاة المأموم لأنه كان معذوراً حيث لم يكن يعلم في ذلك الوقت موقفه ، ويحتمل أن يكون الضمير للإمام فلا تفسد صلاته ، لأن تحويله إياه لم يكن عملاً كثيراً مع أنه كان في مقام التعليم والإرشاد ، انتهى . قال القسطلاني : قوله تمت صلاته أى المأموم ، والإمام قال البرماوى كالكرماني : الإمام وإن كان أقرب إلا أن الفاعل وإن تأخر لفظاً فقدم رتبته فتساويا ، وتعقب بأنه إذا أعاد الضمير للإمام أفاد أنه احتقر أن يحمله من بين يديه ، لتلا يصير كاللار بين يديه ، انتهى . وفي تراجم شيخ المشايخ هذا الحديث أى حديث ابن عباس أخرجه المؤلف في مواضع ، ويستنبط منه في كل موضع ما يتعلق بذلك الموضع من الأحكام ، وقد أكثر مثله في كتابه هذا وهو يدل على قوة اجتهاد المؤلف فإنه استنبط كل جزئ من الحديث مع قلة الصحيح منه ، ومطلب هذا المقام يتعاق بمسألة الجماعة ، فإن سنة القيام إذا كان المأموم فرداً واحداً أن يقوم عن يمين الإمام ومع ذلك لو قام عن يساره لم تفسد صلاته ، انتهى . وفي غيض الباري : إن هذه الترجمة قد مرت مرة مع تغير بسم

وهو أنه كان في الأولى لم تفسد صلاتهما، وهما تمت صلاته، والوجه فيه أن المقصود أولا كان بيان موضع الإمام والمأموم فقط وذكر مسألة التحويل لإنجازا وهما هي المقصودة أو يقال إن المقصود في الأولى بيان العمل القليل والكثير، وهما بيان تمامية الصلاة مع أن بعضها صليت على خلاف ترتيب موضع المأموم حتى حوله عنه، انتهى وبسطت في ذكر كلامهم بتامه ليظهر اختلاف آرائهم في الفرق بين الترجعتين، ولم يتعلق بقلبي الجريح شيء من ذلك، بل ما يظهر لهذا العبد الفقير إلى رحمة ربه الكريم أن غرض الترجعتين مختلف جدا، ولاشأنه للتكرار لاختلاف غرض الترجعتين، وإن قاربت ألفاظهما فهو من الأصل الثاني والعشرين من أصول التراجع، وما ذكرنا من الفرق بينهما يحمل إحداهما على العمل الكثير، لو صح لا يناسب لما قام لأن مسألة العمل الكثير عليها باب العمل في الصلاة تأتي في عملها وليس منها إلا عمل أحكام الصفوف والإمامة والاعتداء، ونحوها، فالظاهر عندي أن مقصود الترجعتين إشارة إلى مسألتين خلافتين شهيرتين، الأولى منهما بيان موقف الإمام والمأموم إذا كان واحدا وأن من خالف موقفه تصح صلاته عند الجمهور، خلافا للإمام أحمد إذ قال: إنه تفسد صلاته، قال الموفق: أما إذا وقف عن يسار الإمام ولم يكن عن يمينه أحد فصلاة من وقف عن يساره فأسدة سواء كان واحدة أو جماعة، وأكثر أهل العلم يرون للمأموم الواحد أن يقف عن يمين الإمام، وأنه إن وقف عن يساره خالف السنة، وقال مالك والشافعي وأصحاب الرأي: إن وقف عن يسار الإمام صح صلاته، لأن ابن عباس رضي الله عنهما لما أحرم عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم أداره عن يمينه، ولم تبطل تحريمته، ولولم يكن موقفا لا ستأنف التحريم إلى آخر ما بسطه من الكلام، وأجاب عن حديث ابن عباس من الحنابلة أن ما فعله قبل الركوع

(باب المرأة وحدها تكون "صفا")

يعنى بذلك أن الصبي كما يقام في الصف عند توحده ، وكونه ليس معه غيره ، فالمرأة ليست كذلك بل تقام خلف (٢) الرجال ، سواء كان معها غيرها من النسوة أو انفردت .

لا يؤثر فمذه المسألة هي غرض الترجمة الأولى عندي ، ولذا ترجم فيها لم تفسد صلاتهما لأن القيام بخلاف الموقف صدر عنهما معا ، فإن وقف الإمام كان على اليسار ، فقام على اليمين ، وموقف المأموم كان على اليمين ، فقام على اليسار ، وأما هذه الترجمة الثانية فغرضها عندي تقدم المأموم على إمامه ، ولذا قيد هذه الترجمة بلفظ خلفه ، ولم يذكر هذه اللفظة فيما سبق لأنه كان مسألة أخرى لاتعاق لها بخلافه ، وهذه كانت متعلقة بالتقدم على الإمام فقيد الصحة فيها بخلافه ، قال المرفوق : السنة أن يقف المأموم خلف الإمام فإن وقفوا قدامه لم تصح ، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي وقال مالك وإسحاق تصح ، لأن ذلك لا يمنع الاقتداء ، ولنا قوله صلى الله عليه وسلم إنما جعل الإمام ليؤتم به ، إلى آخر ما بسطه ، فغرض الترجمة الأولى تأييد للجمهور ، ورد على الإمام أحمد في مسألة الموقف ، وغرض الترجمة الثانية تأييد للجمهور ، ورد على قول مالك في مسألة التقدم على الإمام ١٢ . (١) قال الحافظ هذه الترجمة لفظ حديث أخرجه ابن عبد البر من حديث عائشة مرفوعا المرأة وحدها صف . انتهى . وهو الأصل الأول من أصول التراجع ١٢ .

(٢) والمسألة إجماعية ، قال ابن عبد البر في الاستذكار : لاخلاف في أن سنة النساء القيام خلف الرجال ، ولا يجوز لمن القيام معهم في الصف ، وقال في موضع آخر أجمع العلماء على أن المرأة تصلي خلف الرجل وحدها صفاً ، وسنتها الوقوف خلف الرجل لاعتنائه ، كذا في الأوجز ، ومع ذلك لو قامت بمنجب

(باب ميمنة المسجد والإمام)

الرجل اختلفوا فى صحة الصلاة ، وهى مسألة المحاذة المعروفة تقدم الكلام عليها فى باب التطوع خلف المرأة ١٢ .

(١) لم يتعرض الشيخ قدس سره لهذه الترجمة ، ولا تعرض لغرضها عامة الشراح وظاهر الترجمة ، لا يجرى فائدة ، وكان فى قلبى من سالف الزمان أن غرض الإمام بذلك اتحادهما دفعا لما يتوهم من أن ميمنة أحدهما ميسرة الآخر لأن وجه المسجد إلى الإمام ، ثم رأيت ذلك فى تقرير الشيخ . ولانا محمد حسن للكى فشكرت الله عز وجل على ما ألهم فى تقريره رحمه الله قوله عن يمينه ويمينه ميمته وميمنة المسجد أيضا ، وليست المراد بيمينته المسجد ميمنته الحقيقية فإنها ميسرة الإمام ، انتهى . وقال السندى قال الكرماني : دلالة على يمين المسجد لأن يمين الإمام يمينه قال السندى لأن وجه المسجد إلى الكعبة كوجه الإمام لأن المساجد بنيت متوجة إليها ، ولا تعتبر المواجهة بين الإنسان والمسجد حتى ينتقل الأمر بالعكس ، ثم ما ذكر من الدلالة لو كانت الصلاة فى المسجد لكنها كانت فى البيت إلا أن يقال يكفي فى الدلالة أنها لو كانت فى المسجد لكان هذا قياما فى يمين المسجد انتهى . وقال الحافظ : أورد فيه حديث ابن عباس مختصرا ، وهو موافق للترجمة إما للإمام فالمطابقة وإما بالمسجد فبالزوم ، وقد تعقب من وجه آخر وهو أن الحديث ورد فيما إذا كان المأهول واحدا أما إذا كثرت فلا دليل فيه على فضل ميمنة المسجد ، وكأنه أشار إلى ما أخرجه الفساق بإسناد صحيح عن البراء قال : كنا إذا صلينا خاف النبي صلى الله عليه وسلم أحيينا أن نكون عن يمينه ، ولأبى داود بإسناد حسن وعائشة مرفوعا أن الله وملائكته يصلون على يمين الصفوف . وأما ما رواه ابن ماجه عن ابن عمر قال قيل للنبي صلى الله عليه وسلم إن ميسرة المسجد تعطلت ، فقال من عمر ميسرة المسجد كتب له كفلان من الاجر ، ففى

قوله : (وإن كان ^(١) بينهما طريق أو جدار)

إسناده مقال ، وإن ثبت فلا يعارض الأول ، لأن ماورد لمعنى عارض يزول بزواله ، انتهى . قال شيخ الإسلام إن ظاهر تبويب المصنف أن ميمنة المسجد والإمام كليهما واحد ، وهذا يخالف قول الفقهاء إذ صرحوا بأن ميمنة المسجد يسار المصلي ، كما جزم بذلك في الخزانة في مسألة كراهة تطوع الإمام حيث صلى الفرض إذ قال يصلى في يمين القبلة ، وهو ما يحاذى يسار المصلي ، وهذا هو الظاهر لأن وجه القبلة مواجه للصلى فيكون يمين أحدهما يسار الآخر ، وعلى هذا الاختلاف ينزل قوله صلى الله عليه وسلم : من عمر ميسرة المسجد كتب له كفلان من الاجر ، وقوله صلى الله عليه وسلم إن الله وملائكته يصلون على ميامن الصفوف انتهى ، وفي تيسير القارى أن الإمام البخارى ترجم بترجمتين ولم يأت بالحديث إلا لإحداهما فالظاهر أنه لم يجد الحديث على شرطه في الجزء الآخر ، ثم جمع بين حديثي الصلاة على ميامن الصفوف وتعدير الميسرة بما تقدم في كلام شيخ الإسلام ١٢ .

(١) أشار الإمام البخارى رضى الله عنه بهذه الترجمة إلى مسألة اختلافية شهيرة كثيرة الفروع ، أشار إلى بعضها الإمام في ما ذكر في الترجمة من الآثار ، وهى موافق الاقتداء باعتبار المكان ، والمعروف على السنة المشايخ ، وهو الذى أشار إليه الشعراوى في الميزان أن اختلاف المكان مانع عن الاقتداء عند الحنفية بخلافهم ، والحائل مانع عندهم بخلاف الحنفية ، وظاهر تبويب الإمام البخارى أن كليهما لا يمتنعان الاقتداء عند الإمام ، قال الحافظ قوله : باب إذا كان بين الإمام الخ أى هل يضر ذلك بالاقْتداء أو لا ، والظاهر من تصرفه أنه لا يضر كما ذهب إليه المالكية ، والمسألة ذات خلاف شهير ، ومنهم من فرق بين المسجد وغيره . انتهى . وقال العيني : المسألة ذات خلاف وما فى الباب يدل على أن ذلك جائز ، وهو مذهب المالكية أيضا ، وهو المنقول عن أنس وأبي هريرة وغيرهما ، وقال

مالك : لا بأس أن يصل وبينه وبين الإمام نهر صغير أو طريق ، وكذلك السفن المتقاربة فيكون الإمام في إحداها تجزئهم الصلاة معه ، وكره ذلك طائفة وروى عن عمر رضى الله عنه إذا كان بينه وبين الإمام طريق أو نهر فليس هو معه ، وكره الشعبي وإبراهيم أن يكون بينهما طريق ، وقال أبو حنيفة : لا تجزيه إلا أن تكون الصفوف متصلة في الطريق ، وبه قال الأوزاعي والليث وأشباه ، انتهى . وقال القسطلاني : باب إذا كان بين الإمام وبين القوم حائط أو سترة لا يضر ذلك ، وهذا مذهب المالكية ، نعم إذا جمعهما مسجد وعلم بصلاة الإمام بسماع تكبير أو تبليغ جاز عند الشافعية لإجماع الأمة على ذلك ، وقوله : بينك وبينه نهر سواء كان موجعا إلى سباحة أم لا ، وهذا هو الصحيح عند الشافعية وفي رواية ابن عساكر نهى مصفراً ، وهو يدل على أن المراد الصغير ، وهو الذى يمكن العبور من أحد طرفيه إلى الآخر من غير سباحة ، وهذا لا يضر جزماً ، وقول أبى جعفر إن كان بينهما طريق أى مطروق ، وهذا هو الصحيح عند الشافعية ، فقير المطروق من باب أولى . قوله أو كان بينهما جدار وجمعهما مسجد إذا سمع تكبير الإمام أو مبلغ عنه لإجماع الأمة على ذلك ورجحة المسجد ما حقه به ، وحكم المساجد المتلاصقة المتألفة كمسجد على الأصح وإن صلى خارج المسجد وأصلت به الصفوف جازت صلاته وإن انقطعت ولم يكن دونه حائل جازت إن لم يزد ما بينهما على ثلاثمائة (٥) ذراع تقريباً ، وإن كان فى بنائين كصحن وصفة أو بيت فطريقان أصحهما إن كان بناء المأموم يمينا أو شمالا وجبت اتصال الصفوف وإن كان بناء المأموم خلف الإمام ، فالصحيح صحة القدوة بشرط أن لا يكون بين الصفيين أكثر من ثلاثة أذرع تقريباً ، والطريق الثانى وصحبه النوى تبعاً لمعظم العراقيين لا بشرط إلا القرب كالفضاء ، فيصح ما لم يزد ما بينهما على ثلاثمائة ذراع إن لم يكن حائل ، فإن كان بينهما حائل يمنع الاستطراق والمشاهدة

والمذهب (١) عندنا أن الطريق لا يمنع صحة الاقتداء ،

كالخائط لم تصح باتفاق الطريقين لأن الخائط معد للفصل بين الاماكن ، وإن منع الاستطراق دون المشاهدة بأن يكون بينهما شباك ، فالأصح في أصل الروضة البطلان . انتهى مختصرا ، وهذا توضيح مذهب الشافعية في ذلك ، وقال الموفق : إن كان بين الإمام والمأموم حائل يمنع رؤية الإمام أو من وراءه ، ففيه روايتان أحدهما لا يصح الائتمار به اختاره القاضي ، لأن عائشة رضی الله عنها قالت للنساء ألا ترون يصلين في حجرتهما لا تصلين بصلاء الإمام فإن كن دونه في حجاب ، والثانية يصح لأنه أمكنه الاقتداء بالإمام فيصح الاقتداء به من غير مشاهدة كالأعمى ، ولأن المشاهدة تراد للعلم بحال الإمام ، وهو يحصل بالتكبير ولا فرق بين أن يكون المأموم في المسجد أو في غيره ، واختار القاضي أنه يصح إذا كانا في المسجد لا في غيره ، ثم لا بد لمن لا يشاهد أن يسمع التكبير فإن لم يسمع لا يصح الائتمار به بحال ، وكل موضع اعتبرنا المشاهدة يكفيه مشاهدة من وراء الإمام سواء شاهده من باب أمامه أو يمينه أو شماله أو شاهده طرف الصف الذي وراءه وإن كانت المشاهدة تحصل في بعض الأحوال فليظاهر صحة الصلاة لحديث عائشة كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل ، وجدار الحجرة قصيرة ، الحديث رواه البخاري ، فالظاهر أنهم كانوا يرونه في حال قيامه ، وإن كان بينهما طريق أو نهر تجري فيه السفن أو كانا في سفينتين متفرقتين ، ففيه وجهان ، أحدهما لا يصح الائتمار به ، وهو مختار أصحابنا ، ومذهب أبي حنيفة لأن الطريق ليست محلا للصلاة ، والثاني يصح وهو الصحيح عندى ، ومذهب مالك والشافعية لأنه لا نص في ذلك إلا الإجماع انتهى مختصرا ، وسيأتى بسط مذهب الحنفية قريبا ١٢ .

(١) ففى الدر المختار يمنع من الاقتداء طريق تجرى فيه عجلة أو نهر تجرى فيه السفن ، ولو زورقا أو خلا في الصحراء أو في مسجد كبير جدا كـ مسجد القدس يسع صفيين ، والحال لا يمنع الاقتداء إن لم يشته حال إمامه بسماع أو رؤية

إذا (١) لم يكن شارعا ، وكذلك الجدار غير مانع إذا اتحد المكان ، ولا يضر

ولو من باب مشبك يمنع الوصول في الأصح ، ولم يختلف المكان حقيقة كمسجد
وبيت ، ولا حكا عند اتصال الصفوف ، قال ابن عابدين قوله : أو طريق أى
نافذ ، وفيهم ذلك من التعبير عنه في عدة كتب بالطريق العام ، وفي التارخانية
الطريق في مسجد الرباط ، والخان لا يمنع فإنه ليس بطريق عام ، وقوله مسجد
كبير جداً المسجد لا يمنع وإن كبر إلا في الجامع القديم بخوارزم ، فإن ربه كان
على أربعة آلاف اسطوانة ، وجامع القدس الشريف لما يشتمل على المساجد الثلاثة
الاقصى والمنيرة واليضاء ، والأصح أن البيت كالمسجد يجوز الاقتداء فيه
بالاتصال صفوف ، والدار الكبيرة كالصحراء والصغيرة كالمسجد ، والمختار
في تقدير الكبيرة أربعون ذراعاً ، وفناء المسجد له حكم المسجد وقوله
كمسجد أو بيت ، فإن المسجد مكان واحد ، ولذا لم يعتبر فيه الفصل إلا إذا
كان المسجد كبيراً جداً ، وكذا البيت حكمه حكم المسجد في ذلك ، لا حكم الصحراء
كما قدمنا ، وفي التارخانية عن المحيط ذكر السرخسى إذا لم يكن على الحائط
العريض باب ولا نقب ففي رواية يمنع لاشتباء حال الإمام ، وفي رواية
لا يمنع وعليه عمل الناس بمكة فإن الإمام يقف في مقام إبراهيم ، وبعض الناس
وراء الكعبة من الجانب الآخر ، وفيهم وبين الإمام الكعبة ، ولم يمنعهم أحد
من ذلك ، وهذا يعلم أن المنع إذا كان مسدوداً لا يمنع اقتداء من يصل بجنبه
عند عدم الاشتباء ، خلافاً لمن أفق بالمنع ، وأمر بفتح الباب من طلاء الروم ،
انتهى مختصراً ١٢ .

(١) أشار الشيخ بهذه القيود أن الآثار الواردة في الباب لا ترد على الحنفية
فإنها يمكن موافقتها لمذهب الحنفية أيضاً خلافاً لما يظهر من ظاهر ألفاظها وعمومها
المخالفة ، وتقدم قريباً في كلام الشافعى ما يوافق كلام الشيخ ١٢ .

كونها بيوتاً^(١) متعددة، ويمكن حمل قول أبي مجلز^(٢) على مذهب الحنفية بنوع تقييد.

(باب (٣) صلاة الليل)

(١) عند تعدد الجدران، وهذا وإن لم يتعلق بالآثار، لكنه رضى الله عنه ذكره على سبيل الترقى بقوله الجدار غير مانع ١٢.

(٢) قال الحافظ: أثر أبي مجلز وصلة ابن أبي شيبه عن معتمر عن ليث ابن أبي سليم عنه بمعناه، وليث ضعيف، لكن أخرجه عبد الرزاق عن ابن التيمي، وهو معتمر عن أبيه عنه فإن كان مضبوطاً فهو إسناد صحيح، انتهى. وقال العيني: أخرج أثره موصولاً ابن أبي شيبه عن معتمر عن ليث وليث ضعيف في امرأة تصلى بينها وبين الإمام حائط، قال إذا كانت تسمع تكبير الإمام أجزأ ذلك، انتهى. وما أفاده الشيخ واضح فإن الطريق إن لم يكن شارعاً، والجدار باتحاد للمكان لا يمنعان الاقتداء عند الحنفية، كما تقدم في كلام الشيخ وابن عابدين، وعليهما يمكن حمل كلام أبي مجلز ١٢.

(٣) لم يذكر الشيخ قدس سره هذا القول في تقريره، وذكره مولانا المكي والبنجاني كلاهما في تقريرهما لكنهما لم يتعرضا عن الترجمة بل عن معنى الحديث كما سيأتى في كلاميهما، فنقدم للكلام على الترجمة لكونها من أصعب التراجم لكونها في غير محلها، قال القسطلاني: كذا في رواية المستملى وحده، ولا وجه لذكره ههنا لأن الأبواب ههنا في الصفوف، وصلاة الليل مخصوصها أفرد لها المصنف كتاباً مفرداً في هذا الكتاب، انتهى. قال الحافظ: كذا وقع في رواية المستملى وحده، ولم يرج عليه أكثر الشراح ولا ذكره الإسماعيلي، وهو وجه السياق لأن التراجم متعلقة بأبواب الصفوف وإقامتها، ولما كانت الصلاة بالحائل يتخيل أنها مانعة من

إقامة الصف ترجم لها ، وأورد ما عنده فيها فأما صلاة الليل بخصوصها فلها كتاب مفرد سيأتي في أواخر الصلاة وكان النسخة وقع فيها تكرير لفظ صلاة الليل ، وهي الجملة في آخر الحديث الذى قبله فظن الراوى أنها ترجمة مستقلة ، فصدرها بلفظ الباب ، وقد تكلف ابن رشيد توجيهاً بما حاصله أن من صلى بالليل مأموماً في الظلمة كانت فيه مشابة بمن صلى وراء حائل ، وأبعد منه من قال يريد أن من صلى بالليل مأموماً في الظلمة كان كمن صلى وراء حائط ، ثم ظهر لي احتمال أن يكون المراد صلاة الليل جماعة فحذف لفظ جماعة ، والذى يأتى في أبواب التهجد إنما هو حكم صلاة الليل وكيفيةها في عدد الركعات أو في المسجد أو البيت أو نحو ذلك ، انتهى . وكذا قال العيني من أنه لا وجه لذكرها هنا ، لأن الأبواب هنا في الصفوف ، ولهذا لا يوجد في كثير من النسخ ولا تعرض إليه الشراح ، وقد تكلف بعضهم فذكر مناسبة لذكر هذه الترجمة هنا ، فقال : لما كان المصلى الذى بينه وبين إمامه حائل من جدار ونحوه قد يظن أنه يمنع من إقامة الصف ذكر هذه الترجمة بما فيها دفعا لذلك ، وقيل : وجه ذلك أن من صلى بالليل مأموماً كان له في ذلك شبه بمن صلى وراء حائط ، انتهى . وقال شيخ المشايخ في تراجمه : ذكر هذا الباب هنا ليس من حيث صلاة الليل لأن له موضعاً وراء هذا الموضع بل هو من قبيل الباب في الباب ، لبيان كيفية الجماعة في صلاة الليل مع زيادة فائدة ، وعندى أن المؤلف رحمه الله أورد هذا الباب في هذا المقام لإفادة جواز الجماعة في التوافل على خلاف ما ذهب إليه الحنفية ، وذلك لأن صلاة التراويح لم تكن في ذلك الوقت من المؤكدات بل كانت كسائر التوافل والسنة ، فلما جوز رسول الله صلى الله عليه وسلم الجماعة فيها علم منه تجويزها في كل نفل وإن كان الأفضل أدائها في البيوت منفرداً تحرزاً عن شبهة الرياء ، انتهى ما في التراجم .

والأوجه عندى أن الإمام البخارى رضى الله عنه لما أثبت في الباب السابق صحة
الالتزام بحيلولة الجدار ونحوه، أثبت بهذا الباب مرامه بوجه آخر، وهو الاقتداء
في الليل فإنه يدل على صحة الاقتداء في الظلمة مع أنه لا يرى فيه المؤتم الإمام،
فثبت بذلك مرامه الأول بالالتزام، ولذا أفردله بابا لثبوته بالالتزام دون النص،
وهذا هو الذى قاله ابن رشيد وغيره، وليت شعرى كيف جعله الحافظ بعيداً مع
أنه جدير بل أجدر بشأن البخارى لدقته في الاستنباط، وعلى هذا لا يرد على
المصنف إيراد الترجمة على غير محلها، ثم ذكر في تقرير مولانا محمد حسن المحكى
قوله: «باب صلاة الليل، وصلاة الليل والتهجد والتراويح كانت واحدة في زمن
النبي صلى الله عليه وسلم، ثم عمر رضى الله عنه بين التهجد والتراويح في خلافته،
انتهى. وكتب في تقريره الآخر قوله أفضل الصلاة فليل التراويح في المسجد
بالجماعة أفضل، وقيل في البيت أفضل، قال قدس سره: الأول أفضل للجماعة والثانى
أفضل للبيت، فانكل واحد منها فضيلة جزئية، لكن فضيلة الجماعة عندى
أعظم من فضيلة البيت، نعم لو كانت في البيت أيضاً بالجماعة فهى أولى
من الجماعة في المسجد كذا أفاده الاستاذ، انتهى. قلت مسألة أفضلية
التراويح في المسجد أو البيت خلافية شهيرة بسطت في الأوجز، وفي الدر المختار
الجماعة فيها سنة على الكفاية في الأصح فلو تركها أهل مسجد أثموا لا لو ترك
بعضهم، وكل ما شرع بجماعة فالمسجد فيه أفضل، قال ابن عابدين: أفاد أن أصل
التراويح سنة عين فلو تركها أحد كره بخلاف صلاتها بالجماعة فإنها سنة كفاية،
وإن صلى أحد في الجماعة بالبيت لم ينالوا فضل جماعة المسجد، وهكذا في
المكتوبات، وظاهر كلامهم أن المستنون كفاية لإقامتها بالجماعة في المسجد حتى
لو أقاموها جماعة في بيوتهم، ولم تقم في المسجد أثم الكل إلى آخر ما بسطه،

وقال السندی : مورد هذا الحديث كان هو قيام رمضان في مسجد المدينة ، فبدل على أن النافلة في البيت أفضل من المساجد الفاضلة أيضا ، وعلى أن الأفضل في قيام رمضان هو البيت لا المسجد ، إلا أن العلماء بعد ما صار قيام رمضان في المساجد من شعائر الإسلام يرون أنه في المسجد أفضل ، انتهى . وفي تقرير مولانا حسين على البنجابي صلى بهم ثلاث ليال ، ولم يصل معهم مخافة الوجوب فيسن في كل رمضان بالجماعة لارتفاع المانع مع اتفاق الصحابة في زمن عمر رضي الله عنه بعده ، ويصلون عشرين ركعة لأنه روى عن جابر رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم صلى بهم في هذه الليالي عشرين ركعة ، رواه ابن أبي شيبة في مصنفه ، وهذا وإن كان إسناده ضعيفا لكنه قوى باجتماع الصحابة ولا معارض له ، وما جاء في حديث عائشة في حق التهجد أنه ما دام كانت صلاته في الليل ثمانية ركعات ، فهو حال كثرته ، وكيف قد ثبت منها أزيد من ثمانية ومن ابن عمر وأقصى أيضا ، انتهى . قلت ما ذكر من رواية ابن أبي شيبة عن جابر لعله سبقه قلم ، فإن المعروف أن رواية عشرين ركعة المرفوعة عن ابن عباس أخرجهما عبد بن حميد في مسنده ، والبخاري في معجمه ، والطبراني في الكبير ، والبيهقي في سننه ، كلهم من طريق أبي شيبة إبراهيم وهو ضعيف كما في الأوجز ، وما قال الشيخ في التقرير من اتفاق الصحابة فلاضير في ذلك فإن الذين حكوا فيه اتفاقهم لم يعابوا بخلاف من خالف لشذوذه . ولذا قال ابن عبد البر هو قول جمهور العلماء ، وبه قال الكوفيون والشافعي وأكثر الفقهاء وهو الصحيح عن أبي بن كعب من غير خلاف في الصحابة ، كذا في الأوجز ، وقال الموفق : المختار عند أبي عبد الله رحمه الله فيها عشرون ركعة ، وبهذا قال الثوري وأبو حنيفة والشافعي ، وقال مالك ستة وثلاثون ، وتعلق بفعل أهل المدينة ، ولنا أن عمر رضي الله عنه لما جمع الناس

على أبي بن كعب كان يصل لهم عشرين ركعة ، ورواه السائب بن يزيد وروى عنه من طرق وروى مالك عن يزيد بن رومان قال : كان الناس يقومون في زمن عمر رضي الله عنه في رمضان ثلاث وعشرين ركعة ، وعن علي أنه أمر رجلا يصل بهم في رمضان عشرين ركعة ، وهذا كالإجماع إلى أن قال : ثم لو ثبت أن أهل المدينة فعلوه لكان ما فعله عمر رضي الله عنه ، وأجمع عليه الصحابة في عصره أولى بالاتباع ، انتهى مختصراً . وما أفاد الشيخ رحمه الله من قوله مخافة الوجوب إلخ ، به جزم الكرماني ، والتحقيق أنه صلى الله عليه وسلم خاف من الوجوب عليهم ، وأما بعد كونه فذلك غير متصور ، وقال أيضا فإن قلت تقدم في أول كتاب الصلاة في حديث المعراج قوله تعالى : وما يبدل القول لدى ، ، فإذا لم يكن تبديل فكيف خاف من الزيادة على الخمس ، قلت السياق يدل على أن المراد لا يبدل بتقصي شيء آخر منها ، وقيل : إن صلاة الليل كانت واجبة على النبي صلى الله عليه وسلم ، وأفعاله التي تفصل بالشريعة واجب على الأمة الاتساع به فيها . وكان أصحابه إذا رأوه يواظب على فعل يقتدون به ويرونه واجبا ، فترك النبي صلى الله عليه وسلم الخروج إليهم في الليلة الرابعة لئلا يدخل ذلك الفعل في الواجبات المكتوبة عليهم من طريق الأمر بالاعتداء به ، فالزيادة إنما تجب عليهم من جهة وجوب الاعتداء بأفعاله صلى الله عليه وسلم لا من جهة إنشاء فرض مستأنف زائد على الخمس ، وهذا كما يوجب الرجل على نفسه صلاة نذر ، ولا يدل ذلك على زيادة في جملة الشرع المفروض في الأصل ، وفيه وجه آخر وهو أن الله تعالى فرض الصلاة أولا خمسين ثم حط بشفاعته رسول الله صلى الله عليه وسلم معظمها تخفيفا عن أمته ، فإذا عادت الأمة فيما استوهبت وتبرعت بالعمل به لم يستنكر أن يكون فرضا عليهم ، وقد ذكر الله تعالى عن النصاري أنهم لم يتدعوا رهبانية ما كتبها الله عليهم ، ثم لما قصروا فيها لحقهم اللائمة في قوله تعالى : وفا

قوله: (سمعت أبا النضر) لما كانت الرواية (١) الأولى مضعنة أثبت السماع هنا .

رعوها حق رعايتها ، فأشفق عليه السلام أن يكون سيلهم سيل أولئك ، فقطع العمل به تخفيفاً عن أمته ، انتهى مختصراً ١٢ .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره واضح جداً لا مرية فيه ، وبذلك جزم القسطلاني إذ قال : وفائدة هذا الطريق بيان سماع موسى بن عقبة له من أبي النضر انتهى . ولا يبعد عند هذا العبد الضعيف أن البخاري أشار بذلك إلى تقوية هذا الطريق أيضاً مع التصريح بالسماع ، فإن الرواة اختلفوا في حديث زيد هذا قال الحافظ قوله : عن سالم أبي النضر كذا لاكثر الرواة عن موسى بن عقبة ، وخالفهم ابن جريج عن موسى ، فلم يذكر أبا النضر في الإسناد أخرجه النسائي ، ورواية الجماعة أولى ، وقد وافقهم مالك في الإسناد لكن لم يرفعه في الموطأ ، وروى عنه خارج الموطأ مرفوعاً ، انتهى . وقال الميى : روى ابن جريج عن موسى فلم يذكر أبا النضر في هذا الإسناد أخرجه النسائي ، وقال ذكره اختلاف ابن جريج وهيب على موسى بن عقبة في خبر زيد بن ثابت أخبرني عبدالله بن محمد سمعت حجاج قال : قال ابن جريج أخبرني موسى بن عقبة عن بسر بن سعيد عن زيد بن ثابت أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : أفضل الصلاة صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة ، أخبرنا ابن أحمد بن سليمان نا عفان بن مسلم نا وهيب سمعت موسى بن عقبة سمعت أبا النضر يحدث عن بسر بن سعيد عن زيد بن ثابت أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : صلوا أيها الناس في بيوتكم فإن أفضل صلاة المرء في بيته إلا الصلاة المكتوبة ، ثم قال وقفه مالك وروى عنه خارج الموطأ مرفوعاً ، انتهى . وفي الأوجز قال ابن عبد البر : هذا الحديث موقوف في جميع الموطآت على زيد ، وهو مرفوع عنه من وجوه صحاح إلى آخر ما قاله ، فالظا

(باب إيجاب التكبير^(١) وافتتاح الصلاة)

أراد بالتكبير تكبيرة الافتتاح ، فيكون الافتتاح لازماً لها ، وصار المعنى
باب بيان افتتاح الصلاة بما هو .

عندى أن الإمام البخارى رضى الله عنه ذكره تقوية لطريقه أولاً فى ذكر
أبى الضر وكون الرواية مرفوعاً ١٢ .

(١) ما هنا عدة أبحاث ينبغى التدبر فيها، الأول : فى صحة كلام الإمام البخارى
رضى الله عنه فى الترجمة فإن ظاهر سياقه أنه ترجم بترجمة إيجاب الافتتاح
وظاهر مقصده أنه أراد بيان وجوب تكبيرة الافتتاح ، فأولوا كلامه بوجوه
منها ما أفاده الشيخ قدس سره وهو واضح أن المراد بالتكبير تكبيرة الافتتاح ،
وقوله الافتتاح كأنه عطف تفسير ، ومنها ما قاله الشراح قال الحافظ : الظاهر أن
الواو عاطفة إما على المضاف ، وهو إيجاب ، وإما على المضاف إليه ، والأول
أولى إن كان المراد بالافتتاح الدعاء لأنه لا يجب ، والذي يظهر من سياقه أن الواو
بمعنى مع ، وأن المراد بالافتتاح الشروع فى الصلاة ، وأبعد من قال إنها بمعنى
الموحدة أو اللام ، وكأنه أشار إلى حديث عائشة كان النبي صلى الله عليه وسلم
يفتح الصلاة بالتكبير ، وسيأتى بعد بابين حديث ابن عمر رأيت النبي صلى الله عليه
وسلم افتتح التكبير فى الصلاة ، انتهى .

وتعقبه العيني فقال : لانسلم أن الواو هنا عاطفة ، فلا يصح قوله إما على المضاف
وإما على المضاف إليه ، بل الواو هنا إما بمعنى باء الجر ، كما فى قولهم أنت أعلم ومالك ،
والمعنى لإيجاب التكبير بافتتاح الصلاة ، وإما بمعنى لام التعليل والمعنى لإيجاب
التكبير لأجل افتتاح الصلاة ، وبجىء الواو بمعنى لام التعليل ذكره الحارثى ،
ويجوز أن تكون بمعنى مع أى لإيجاب التكبير مع افتتاح الصلاة ، وبجىء الواو

بمعنى مع شائع ، انتهى . قلت والأوجه عندى أن الواو عاطفة ، وقوله افتتاح الصلاة تنبيه على أنه لما فرغ من مقدمات الصلاة ثم اذ بيان صفة الصلاة ، فقال افتتاح الصلاة كما ترجم أبو داود على صفة الصلاة بقوله باب تفریع افتتاح الصلاة ، والنسائي كتاب الافتتاح ، ومالك فى الموطأ افتتاح الصلاة وابن ماجه باب افتتاح الصلاة ، وهذا شائع عند المحدثين يذكرون نحو ذلك بدل قول الفقهاء باب صفة الصلاة ، ويرد عليه أنه كان ينبغى له حيث أن يقول باب افتتاح الصلاة وإيجاب التكبير ، لأن تكبير التحريمه أيضا داخل فى صفة الصلاة ، ولا يبعد عندى أنه رضى الله عنه أشار بذلك التقديم والتأخير كدأبه فى بدائع التراجم إلى ترجيح قول الحنفية فى مسألة خلافة شجرة ، وهى أن تكبيرة الافتتاح ركن الصلاة ، أو شرط لها ، قال الحافظ : تكبيرة الإحرام عند الجمهور ، وقبل شرط وهو عند الحنفية ، ووجه للشافعية ، انتهى . وقال العيني : قال أبو حنيفة : هى شرط ، وقال مالك والشافعى وأحمد : هى ركن ، انتهى . فلا يبعد عندى أن الإمام البخارى أيضا مال إلى أنه شرط مقدم على الصلاة ، ولذا بدأ بإيجاب التكبير ونفى بافتتاح الصلاة . والبحث الثانى ما قالت الشراح إن الإيجاب بمعنى الوجوب ، قال الحافظ : قيل أطلق الإيجاب ، والمراد الوجوب مجوزاً لأن الإيجاب خطاب الشارع ، والوجوب ما يتعلق بالمكلف ، وهو المراد هنا ، انتهى . وقال العيني : كان ينبغى أن يقول وجوب التكبير لأن الإيجاب هو الخطاب الذى يعتبر فيه جانب الفاعل ، والوجوب هو الذى يعتبر فيه جانب المفعول ، وهو فعل المكلف وإطلاق الإيجاب على الوجوب تسامح ، انتهى .

ولا يبعد عندى أن الإمام البخارى رضى الله عنه عبر بذلك لإرادة تأكيده إشارة إلى أن وجوبه منصوص ليس بمستنبط من العلماء ، وهذا جدير بشأن

البخارى فى التنبيهات على الدقائق ، الثالث لعل الغرض من المضاف فى قوله لإيجاب التكبير إشارة إلى مسألة خلافية شهيرة وهى حكم التكبير ، وهو فرض عند الجمهور ، منهم الأئمة الأربعة على الخلاف بينهم فى كونه ركنا أو شرطا كما تقدم قريبا وقبل سنة كما سأتى ، فأراد البخارى رضى الله عنه بلفظ الإيجاب تقوية الجمهور ، والرد على من خالفهم ، قال الحافظ : تكبيرة الإحرام ركن عند الجمهور ، وقبل : شرط وهو عند الحنفية ووجه للشافعية ، وقبل سنة ، قال ابن المنذر لم يقل به أحد غير الزهرى ، ونقله غيره عن ابن المسيب والأوزاعى ومالك ولم يثبت عن أحد منهم نصريحا ، وإنما قالوا فىمن أدرك الإمام راكعا تجز تكبيرة الركوع ، نعم : نقله الكرخى من الحنفية عن إبراهيم بن علية وأبى بكر بن الأصم ، وغالتهما للجمهور كثيرة انتهى . والرابع الظاهر أن الغرض من المضاف إليه فى قوله لإيجاب التكبير أيضا إشارة إلى مسألة خلافية شهيرة ، وهى تعيين لفظ التكبير دون غيره من ألفاظ التعظيم ، قال الحافظ : هو قول الجمهور ، ووافقهم أبو يوسف ، وعن الحنفية تعتقد بكل لفظ يقصد به التعظيم ، انتهى . وفى الأوجز عن المغنى أن الصلاة لا تعتقد إلا بقول الله أكبر عند إمامنا ومالك ، وكذا عند الشافعى إلا أنه قال تعتقد بقول الله الأكبر أيضا ، وقال أبو حنيفة تعتقد بكل اسم لله تعالى على وجه التعظيم ، كقوله الله أعظم أو جليل انتهى . وقال القسطلانى فلا يقوم مقامه تسبيح ولا تهليل لأنه محل الاتباع ، وهو قول الشافعية والمالكية والحنابلة ، فلا يكفى الله الكبير ولا الرحمن أكبر لكن عند الشافعية لا تضر زيادة لا تمنع الاسم كالله الجليل أكبر فى الأصح ، انتهى . وعلى هذا فيكون غرض الإمام البخارى بلفظ التكبير فى الترجمة الرد على الحنفية ، والخامس تطابق الروايات بالترجمة . قال الكرمانى إن قلت ما وجه دلالة الحديث على إيجاب التكبير ، قلت

هو دليل على الجزء الثانى من الترجمة ، لأن لفظ إذا صلى قائما متناول لكون الافتتاح أيضا فى حال القيام ، فكأنه قال إذا افتتح الإمام الصلاة قائما فافتحوا أتم أيضا قائمين إلا أن يقال الواو فى الترجمة بمعنى مع ، والغرض بيان إيجاب التكبير عند افتتاح الصلاة ، يعنى لا يقوم مقامه التسبيح والتهليل حينئذ دلالة على الترجمة مشكل ، وقد يقال عادة البخارى أنه إذا كان فى الباب حديث دال على الترجمة يذكره وينبئه أيضا بذكر ما يناسب وإن لم يتعاق بالترجمة ، ثم قال قوله فكبروا هو موضع دلالة على الترجمة لأن ظاهر الأمر الوجوب ، فإن قلت فيجب أيضا قول ربنا ولك الحمد لأنه أيضا مأمور به قلت لولا الدليل الخارجى وهو الإجماع على عدم وجوبه لكان هو أيضا واجبا بمقتضى ظاهر الأمر انتهى . وقال الحافظ أورد المصنف حديث أنس إنما جعل الإمام ليؤتم به من وجهين ثم حديث أبى هريرة فى ذلك اعترضه الإسماعيل فقال : ليس فى الطريق الاول ذكر التكبير ولا فى الثانى والثالث إيجاب التكبير وإنما فيه الأمر بتأخير تكبير المأموم عن الإمام ، قال ولو كان ذلك إيجابا للتكبير لكين قوله فقولوا ربنا ولك الحمد إيجابا لذلك على المأموم ، وأجيب عن الاول بأن مراد المصنف أن يبين أن حديث أنس من الطريقين واحد اختصره شعيب وأتمه الليث ، وإنما احتاج إلى ذكر الطريق المختصر لتصريح الزهرى فيها بإخبار أنس له ، وعن الثانى بأنه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك ، وفعله بيان لمحل الصلاة ، وبيان الواجب واجب ، كذا وجه ابن رشيد وتمقب بالاعتراض الثالث ، وليس بوارد على البخارى لاحتمال أن يكون قائلا بوجوبه ، كما قال به شيخه إسحق بن راهويه ، وقيل فى الجواب أيضا إذا ثبت إيجاب التكبير فى حالة من الأحوال طابق الترجمة ، ووجوبه على المأموم ظاهر من الحديث وأما الإمام فسكوت عنه ،

ويمكن أن يقال في السياق إشارة إلى الإيجاب لتعبيره بإذا التي تختص بما يحزم بوقوعه ، وقال الكرماني : الحديث دال على الجزء الثانو من الترجمة ، فذكر الحافظ كلامه للذكور ، ثم قال : وعحصل كلامه أنه لم يظهر له توجيه لإيجاب التكبير من هذا الحديث وتمقب الحافظ على قوله لولا الدليل الخارجي ، وهو الإجماع بقوله وقد قال بوجوده جماعة من الساف ، منهم الحميدى شيخ البخارى ، وكأنه لم يطلع على ذلك ، انتهى . وقال العيني في الحديث الأول : هذا الحديث والذي بعده واحد ، فالكل من حديث الزهرى عن أنس فإذا كان الأمر كذلك ففي الحديث الذى يتلوه إذا كبر فكبروا مقدر أيضا في هذا الحديث لخبثته يظهر التطابق بين ترجمة الباب وبين هذين الحديثين ، لأن الأمر بالتكبير صريح في إحداهما مقدر في الآخر والأمر للوجوب فدل على الجزء الأول من الترجمة ، وهو إيجاب التكبير ، وأما دلالة على الجزء الثانى وهو افتتاح الصلاة بطريق لازم لأن التكبير في أول الصلاة لا يكون إلا عند افتتاحها فإذا أمنت النظر فيما قلت عرفت أن اعتراض الإسماعيل على البخارى ليس بشيء ، وهو قوله ليس في حديث شعيب ذكر التكبير ولا ذكر الافتتاح ، ومع هذا الحديث الليث الذى ذكره ليس فيه إيجاب التكبير وإنما فيه بيان إيجاب التى يتكبرون بها لا يسبقون إمامهم بها ، ولو كان ذلك إيجابا بالتكبير بهذا اللفظ لكان قوله وإذا قال سمع الله الخ . إيجابا لهذا القول على المؤتمر انتهى كلام الإسماعيل . قال العمير وقد قلنا : إن هذه الأحاديث الثلاثة في حكم حديث واحد وقد بينا وجهه وأنه يدل على وجوب التكبير ، وبطريق لازم على الافتتاح ، وقوله ليس فيه إيجاب التكبير ممنوع ، وكيف لا يدل وقد أمر به صلى الله عليه وسلم ، وعن هذا قال ابن التين وإن بطل : تكبيرة الإحرام واجبة بهذا اللفظ ، يبنى بقوله فكبروا لأنه ذكر تكبيرة الإحرام دون غيرها من سائر

التكبيرات ، والأمر للوجوب ، وقوله لو كان ذلك إيجاباً إلى آخره قياس غير صحيح ، لأن التعميد غير واجب إجماعاً ، ولا يضر ذلك إيجاب الظاهرية إياه على المؤمن لأن خلافهم لا يعتبر ، ولأن سلمنا فيمكن أن يكون البخاري أيضاً قائلاً بوجوب التعميد كما يوجه الظاهرية فإن قلت روى عن الحيدى أنه قال بوجوبه ، قلت يحتمل أنه لم يكن اطلع على كون الإجماع فيه على عدم الوجوب ، وعرفت أيضاً أن قول صاحب التلويح وافتتاح الصلاة ليس في ظاهر الحديث ما يدل عليه ليس بشئ أيضاً لأنه ظر إلى الظاهر ولو غاصر فيما غصنا لم يقل بذلك ، والكرمانى أيضاً تصرف وتكافهنا ثم توقف ، فاستشكل دلالته على الترجمة حيث قال أولاً الحديث دل على العزء الثانى من الترجمة ، لأن لفظ إذا صلى قائماً يتناول لكون الافتتاح في حال القيام إلا أن تكون الواو بمعنى مع ، والفرض بيان إيجاب التكبير عند الافتتاح بمعنى لا يقوم مقامه التسبيح والتلهيل ، لحينئذ دلالته على الترجمة مشكل ، وقوله والفرض إلى آخره غير صحيح لأن للفرض ليس ما قاله بل للفرض بيان وجوب نفس تكبيرة الإحرام بالوجه الذى ذكرنا خلافاً لمن نقي وجوبه ، ثم قال الكرمانى : وقد يقال عادة البخارى الخ هذا جواب عاجز عن توجيه الكلام ، انتهى كلام العيني . وقال شيخ المشايخ فى التراجم : باب إيجاب التكبير شرع المؤلفات من ههنا فى بيان صفة الصلاة ، واستشكل الإسماعيلى رحمه الله إيراد المؤلف الحديث الأول من هذا الباب بوجبه الأول خلوه عن ذكر التكبير ، والثانى أن ما ذكر فى بعض طرقه من قوله إذا كبر فكبروا ليس أيضاً يدل على أن تكبيرة الافتتاح إحدى أركان الصلاة والمقصود من عقد هذا الباب هو هذا ، والجواب عن الأول فهو أن المؤلف أشار بعقد الباب إلى أن إسقاط لفظ إذا كبر فكبر واوهم ، والصحيح ما رواه آخرون عن أنس رضى الله عنه

(باب رفع اليدين في التكبيرة الأولى " مع الافتتاح سواء)

مع زيادة إذا كبر فكبروا ، وعن الثاني بأن قوله إذا كبر فكبروا وإن لم يدل
منطوقه على وجوب التكبير حين تكبير الإمام ، لكن له دلالة بطريق الاقتضاء
على أن صفة الصلاة هو هذا ، وهذا القدر يكفي شاهدا على مطلوبة التكبير ،
وقد فصل الأحاديث الأخرى بين تكبيرة الافتتاح وغيره من التكبير ، فندب إلى
بعضها ، وأوجب بعضها ، فلا يرد أنه يدل على نفي التسليم على وجوب التكبيرات
مع أنه لم يقل به أحد ، انتهى . وبسطت في ذكر أقوالهم في ذلك لأنهم اضطربوا
في إثبات الترجمة بالأحاديث الواردة في الباب ، والأوجه عندي أن الإمام
البخاري رضى الله عنه أراد بالتكبير في الترجمة تكبيرة الإحرام ، ولم يختلف
في ذلك أحد من الشراح والمفاج ، ولذا قدمه عندي على الافتتاح كما تقدم في المبحث
الأول ، وقبده الإمام بالإيجاب عندي على الأصل السادس والأربعين من أصول
التراجم ، وعلى هذا لا يحتاج إلى إثباته بالروايات الموردة في الباب ، ولا يرد عليه
ما أوردوا من التساوي في الروايات بين التكبير والتحميد فتأمل ١٢ .

(١) الأوجه عندي أن الإمام البخاري رضى الله عنه أشار بالترجمة إلى مسألتين
خلافيتين شهيرتين ، الأولى : رفع اليدين عند افتتاح الصلاة أشار إليها بالجزء
الأول من الترجمة من قوله : رفع اليدين في التكبيرة الأولى ، وهذا الرفع وإن كان
بمهما طيه عند الجمهور حتى حكى عليه الإجماع ، ومع ذلك ففيه اختلاف معروف ،
ففي الأوجه هذا الرفع يجمع على مشروعيته ، ونقل ابن المنذر وغيره الإجماع
فيه ، ثم الجمهور على أنه سنة ، وقال ابن حزم إنه فرض لانجوز الصلاة إلا به ،
وروى الوجوب عن الحميدي وداود وابن خزيمة وغيرهم ، قال ابن عبد البر : كل
من نقل عنه الوجوب لا يبطل الصلاة بتركه إلا في رواية عن الأوزاعي وغيره ،

لا يقدم الرفع على التكبير ولا يؤخره عنه ، ودلالة (١) الرواية عليه لكون الرفع في الرواية قد وقع ظرفا للافتتاح أو جزاء له وأيا ما كان فالانصال بينهما ثابت .

وهو شذوذ وخطأ ، وقد يستحب حكاه الباجي عن كثير من المالكية ، ونقله النخعي رواية عن مالك ، وقال ابن العربي : اختلف العلماء في رفع اليدين في الصلاة على خمسة أقوال الأول لا يرفع في شيء من الصلاة ، قاله في مختصر مابيس في المختصر ، الثاني يرفع في تكبيرة الإحرام فقط ، قاله مالك في مشهور رواية البصريين عنه ، إلى آخر ما بسط في الأوجز ، فأشار البخاري بأول الترجمة إلى تأييد الجمهور رداً على من أنكره ، والمسألة الثانية هي التي أشار إليها الشيخ كاسياتي في كلامه وهي مقارنة الرفع التكبير ، وهي أيضاً خلافية شهيرة ، وفي الأوجز اختلفوا فيه والأصح عند الشامية والمالكية المقارنة كما في الورقاني ، والمرجع عند الحنفية تقديم الرفع كما في البذل ، وعلم منه أن لكل واحد من الأئمة الثلاثة قولين ، وحكي المغنى عن مذهبهم أى الحاملة رواية واحدة ، وهي المقارنة لذا في الأوجز ، وسيأتى البسط في كلام الحافظ قريباً ١٢ .

(١) قال الحافظ : قوله مع الافتتاح سواء هو ظاهر قوله في حديث الباب يرفع يديه إذا افتتح الصلاة ، وفي رواية شعيب الآتية بعد باب يرفع يديه حين يكبر ، فهذا دليل المقارنة ، وقد ورد تقديم الرفع على التكبير وعكسه أخرجهما مسلم ، وفي حديث الباب عنده من رواية ابن جريج وغيره عن ابن شهاب بلفظ : رفع يديه ثم ، كبر وفي حديث مالك بن الحويرث عنده كبر ثم رفع يديه ، وفي المقارنة وتقديم الرفع على التكبير خلاف بين العلماء ، والمرجع عند أصحابنا المقارنة ولم أر من قال بتقديم التكبير على الرفع ، انتهى . قلت : ذكر هذا الثالث ابن عابدين ولم يزه إلى قائله ، ورجع في مذهب الحنفية تقديم الرفع على التكبير ، ثم لا يذهب

(باب الخشوع فى الصلاة (١))

طيك أن الشيخ قدس سره لم يتعرض لمسألة رفع اليدين الصغيرة لأنه قد أشبع الكلام عليها فى الكوكب الدرى ١٢ .

(١) قال الحافظ : استدل بحديث الباب على أن الخشوع لا يجب إذ لم يأمرم بالإعادة ، وفيه نظر ، نعم : فى حديث أبى هريرة من وجه آخر عند مسلم صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما ثم انصرف ، فقال : يا فلان ألا تحسن صلاتك ، ثم قال بعد سرد الروايات فى الباب : واختلاف هذه الأسباب يدل على أن جميع ذلك صدر من جماعة فى صلاة واحدة أو فى صلوات ، وقد حكى النووى الإجماع على أن الخشوع ليس بواجب ، ولا يرد عليه قول القاضى حسين أن مدافعة الاختين إذا انتهت إلى حد يذهب معه الخشوع أبطلت الصلاة ، وقاله أيضا أبو زيد المروزى لجواز أن يكون بعد الإجماع السابق ، أو المراد بالإجماع أنه لم يصرح أحد بوجوبه ، وكلاهما فى أمر يحصل من مجموع المدافعة وترك الخشوع ، وفيه تمقب على من نسب إلى القاضى وأبى زيد أنهما قالوا إن الخشوع شرط فى صحة الصلاة ، وقد حكاه المحب الطبرى ، وقال هو محمول على أن يحصل فى الصلاة فى الجملة لافى جميعها ، والخلاف فى ذلك عند الحنابلة أيضا ، وأما قول ابن بطال فإن قال قائل إن الخشوع فرض فى الصلاة قبل له بحسب الإنسان أن يقبل على صلاته بقلبه ونيته ويريد بذلك وجه الله تعالى ، ولا طاقة له بما اعترضه من الخواطر ، فحاصل كلامه أن القدر المذكور هو الذى يجب من الخشوع ، وما زاد على ذلك فلا ، وأنكر ابن المنير إطلاق الفرضية ، وقال الصواب أن عدم الخشوع تابع لما يظهر عنه من الآثار ، وهو أمر متفاوت فإن أثر نقصا فى الواجبات كان حراما ، وكان الخشوع واجبا وإلا لا ، انتهى . وقال المصنف : ولا شك

أن ترك الخشوع ينافى كمال الصلاة فيكون مستحباً ، وحكى النووي الإجماع على أنه ليس بواجب ، وأورد عليه قول القاضى حسين وأبى بكر المروزى ، وليس بوارد لاحتمال كلامهما فى مدافعة شديدة أفضت إلى خروج شئ ، فإن قلت البطلان حينئذ بالخروج لا بالمدافعة ، قلت : المدافعة سبب للخروج فذكر السبب وأراد المسبب للبالغة ، هذا وقد روى عن عمر رضى الله عنه قال إني لأجهز جيشى فى الصلاة ، وعنه إني لأحسب جزيرة البحرين وأنا فى الصلاة ، انتهى . وفى الأوجز الخشوع فى الصلاة تارة يكون من فعل القلب كالخشية ، وتارة من فعل البدن كالسكون ، وقيل : لابد من اعتبارهما ، حكاه الرازى ، واستدل بحديث الباب على عدم الوجوب ، لأنه صلى الله عليه وسلم قال لما رأى منهم ما ينافى الخشوع ، ولم يأمرهم بالإعادة ، وحكى النووي الإجماع على عدم وجوبه ، ومثقب بأن فى كلام غير واحد ما يقتضى وجوبه ، وفى الزهد لابن المبارك عن عمار بن ياسر لا يكتب للرجل من صلاته ما سها ، وحكى ابن عابدين عن القهستاني يجب حضور القلب عند التحريمة فلو اشتغل قلبه بتفكير مسألة مثلاً فى أثناء الأركان فلا تستحب الإعادة ، وقال البقال : لم ينقص أجره إلا إذا قصر ، وقيل يلزم فى كل ركن ولا يؤخذ بالسهو لأنه معفو عنه لكن لم يستحق ثواباً كافياً للمنية ، ولم يعتبر قول من قال لقيمة لصلاة من لم يكن قلبه فيها همه ، كما فى الملتقط والسراجية وغيرهما ، انتهى مختصراً . وكتب الشيخ قدس سره فى فتاواه الهندية المطبوعة باسم فتاوى رشيدية ، ما مر به أن قوله لاصلاة إلا بحضور القلب مطلق ، والمطلق إذا أطلق يراد به أدنى ما يطلق عليه الاسم فادنى الحضور أن يعلم أى صلاة يصل وأى ركن يؤدى وينهى ، فهذا أيضاً حضور لقلبه ، فيمكن لأداء الفرض حتى لو قام أحد فى ركن من أوله إلى آخره لم يكن مؤدياً لذلك ، وهذا أدنى مراتب الحضور

لعل المراد بالخشوع السجود^(١)، ودلالة الرواية الأولى على الترجمة من حيث إرادة السجود بلفظ الخشوع في الرواية^(٢) الأولى، ويمكن أن يكون على

وأما أعلاه فلا غاية له، انتهى. ثم لا يذهب عليك أنه رد بعضهم حديث الباب فقال: كيف تقبلون مثل هذا وأتم تردون حديث أبي بكره إذ ركع دون الصف. فقال صلى الله عليه وسلم: أيسم ركع، وحديث أنس في الذي حفزه النفس فقال الحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه، فقال صلى الله عليه وسلم: من المتكلم، وذكروا مثل هذا، قال ابن عبد البر فالجواب أنه صلى الله عليه وسلم كانت فضائله تتزايد في كل وقت إلى آخره ما بسط في الأوجز، وحاصله أن ذلك كان في آخر أيامه، وقال الزرقاني وفي أبي داود عن معاوية ما يدل على أن ذلك كان في آخر عمره، وقال الأبي: قلت عائشة رضی الله عنها إنها زيادة زاده الله تعالى في حجته انتهى ما في الأوجز مختصراً ١٢.

(١) اضطر الشيخ إلى هذا الاحتمال لظاهر ألفاظ الحديث الأول فإنه أراد فيه السجود بلفظ الخشوع لكن يشكل على ذلك أن الترجمة على معنى السجود تكون في غير محلها فإن أبواب السجود تأتي في محلها، وذكر السجدة هنا أجنبي، فالصواب أن المراد بالخشوع معناه الحقيقي كما ذكره الشيخ بنفسه في الاحتمال الثاني، ولا يبعد عندي أن الإمام البخاري ذكر باب الخشوع متصلاً لأبواب الرفع المذكورة تنبيها وإشارة إلى مسلك من اختار عدم الرفع في المواضع المذكورة لكونه أقرب إلى السكون، وهو الخشوع كما سيأتي، وهذا أحد الوجوه التي عشرة المذكورة في الأوجز في ترجيح الخفية روايات عدم الرفع في المواضع المذكورة ١٢.

(٢) هذا هو الباعث للشيخ قدس سره في حمل الخشوع في الترجمة على السجود احتمالاً لأن الوارد في أولى الروايتين ركوعكم ولا خشوعكم، والظاهر أن المراد

حقيقة^(١) معناه، فالمراد بالسجود فى الرواية الثانية هو الخشوع لكونها متلازمتين،

فى الرواية من الخشوع السجود ، وأصرح منه فى الدلالة الرواية الثانية إذ ذكر فيها الركوع والسجود ، وقد قال الحافظ فى حديث أبى هريرة: قوله ولا خشوعكم أى فى جميع الأركان ، ويحتمل أن يريد به السجود لأن فيه غاية الخشوع ، وقد صرح بالسجود فى رواية لمسلم ، انتهى . وأيا ما كان فإن كان المراد بالخشوع فى الترجمة السجود للرواية الثانية يحتاج إلى التأويل فى الرواية الأولى وإن أريد فى الترجمة الخشوع بمعناه يحتاج إلى التأويل فى الرواية الثانية إلى ذلك أشار الصبيح فى كلامه . قال الحافظ : حديث أبى هريرة وحديث أنس فى قضية واحدة ، وهو مقتضى صنيع البخارى فى إيراد الحديثين فى هذا الباب ، وكذا أوردهما مسلم ، واستشكل إيراد البخارى لحديث أنس هذا لكونه لا ذكر فيه للخشوع الذى ترجم له ، وأجيب بأنه أراد أن ينبه على أن الخشوع يدرك بكون الجوارح إذا ظهر عنوان الباطن ، وروى البيهقى بإسناد صحيح عن مجاهد قال كان ابن الزبير إذا قام فى الصلاة كأنه عود ، وحدث أن أبا بكر الصديق رضى الله عنه كان كذلك ، وكان يقال ذلك الخشوع فى الصلاة انتهى ١٢ .

(١) هذا هو الأوجه المناسب للمحل ، قال الحافظ : الخشوع تارة يكون فعل القلب كالخشية وتارة من فعل البدن كالسكون ، وقيل لا بد من اعتبارهما ، حكاه الفخر الرازى فى تفسيره ، وقال غيره هو معنى يقوم بالنفس بظهر عنه سكون فى الأطراف يلائم مقصود العبادة ، ويدل على أنه من عمل القلب حديث على : الخشوع فى القلب أخرجه الحاكم ، وأما حديث لو خشع هذا خشعت جوارحه ، ففيه إشارة إلى أن الظاهر عنوان الباطن ، انتهى . وقال العيني : لما كان الباب فى وضع العيني على اليسرى ، وهو صفة السائل الدليل ، وأنه أقرب إلى الخشوع وأمنع من العبث الذى يذهب بالخشوع ذكره هذا الباب عقيب حثا وتحريضنا للمصلى على ملازمة

فإن السجدة وهو وضع الجبهة أعلى درجات المسكنة والخشعة^(١).

(باب^(٢) ما يقرأ بعد التكبير)

الخشوع ليدخل في زمرة الذين مدحهم الله بقوله : « قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون » ، قال ابن عباس : يحبون أذلاء ، وقال الحسن : خائفون إلى آخر ما بسط من الأقوال في ذلك ، وقال القسطلاني : الخشوع الخوف أو السكون أو هو معنى يقوم بالنفس يظهر عنه سكون في الأطراف يلائم مقصود العبادة ، انتهى . وعلم من هذا كله أن الشراح قاطبة حملوا الخشوع هنا على معناه المعروف ، وهو الأوجه الظاهر من ترتيب الأبواب ١٢ .

(١) وهذا الذي أفاده الشيخ قدس سره في مطابقة الحديث بالترجمة اللطيفة . مما قالت الشراح في المطابقة ، قال العيني : مطابقتها للترجمة من حيث أن إقامة الركوع والسجود لا تكون إلا بالسكون والطمأنينة ، وهو الخشوع انتهى . وتقدم نحو ذلك في كلام الحافظ إذ قال استشكل إيراد البخاري لحديث أنس إلى آخره ١٢ .

(٢) اختلفوا في غرض المصنف بالترجمة ، وعامة الشراح على أن الغرض بيان الدعاء في الاستفتاح . قال الحافظ : باب ما يقول بعد التكبير وفي رواية المستملى باب ما يقرأ بدل ما يقول ، واستشكل إيراد حديث أبي هريرة إذ لا ذكر للقراءة فيه ، وقال الزين بن المنير : ضمن قوله ما يقرأ ما يقول من الدعاء قولاً متصلاً بالقراءة أو لما كان الدعاء والقراءة يقصد بهما التقرب إلى الله تعالى استغنى بذلك أحدهما عن الآخر كما جاء . علقتهما تبناً وماءً بارداً ، وقال ابن رشيد : دعاء الافتتاح يتضمن مناجاة الرب والإقبال عليه بالسؤال ، وقراءة فاتحة تتضمن هذا المعنى فظهرت المناسبة بين الحديثين انتهى . وقال السندي : قوله كانوا يفتتحون الصلاة ظاهر صنيع المؤلف يفيد أنه حل افتتاح الصلاة على ما يقال بعد التكبير

لاعلى افتتاح القراءة إما بناء على أن التكبير خارج عن الصلاة ، أو أنه لظهوره مفروغ عنه ، فقد نبه على أن دعاء الافتتاح ليس بـ لازم ، بل كانوا يفتتحون به أحياناً ، انتهى . وقال شيخ الهند في تراجمه أن المؤلف رحمه الله مرة يصرح بالترجمة لكن غرضه لا يكون ظاهر العبارة بل ما ثبت بالالتزام أو بالإشارة جلياً كان أو خفياً ، يظهر مقصوده بعد التأمل في أحاديث الباب ، ومن لم يتأمل وقع على الظاهر يقع في النكلف والتخبط ، ثم قال بعد ذكر بعض أمثاله : وهكذا قال باب مايقول بعد التكبير ، وأدخل فيه حديث الكسوف أيضاً فأشكل التوفيق فتكلفوا والوجه عندنا أن بعد التأمل في أحاديث الباب يفهم أن غرض المؤلف من هذا الباب إثبات التوسيع في دعاء الافتتاح ، وتركه رأساً ، وعدم تعيين الدعاء المخصوص لزوماً ، وأن الدعاء ثابت بعد التكبير متصلاً ومنفصلاً ، حيثنشد ينطبق جميع الأحاديث المذكورة في الباب ، فافهم والله أعلم ، وليس غرضه من هذا الباب تعيين الدعاء ، انتهى . وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي رحمه الله قوله باب مايقراً أثبت أولاً أنه يقرأ بعد التكبير الفاتحة ، وأثبت ثانياً أنه يقرأ بعد التكبير الدعاء فثبت من كلا الحديثين جواز الأمرين ، هذا هو الغرض للبخارى على ما هو قاعدة عنده ، لكن التحقيق أن المراد بالافتتاح بالحمد لله الجهر به لا الجهر بالدعاء ، فلا تنافي أصلاً ، انتهى وعلى هذا فهذا الباب من الأصل السابع والأربعين عند الشيخ قدس سره ، والأوجه عندي أن غرض المصنف بهذا الباب إشارة إلى مسألة خلافية شهيرة ، وهي أن دعاء الاستفتاح مندوب عند الجمهور ، منهم الأئمة الثلاثة على الاختلاف بينهم في تخيير الدعاء خلافاً للإمام مالك إذ لم يقل بذلك ، وقال باستفتاح الصلاة بالقراءة لحديث أنس رضى الله عنه هذا ، قال المؤلف الاستفتاح من سنن الصلاة في قول أكثر أهل العلم ، وكان

أورد فيه روايتين ، الأولى بيان ما يبدأ فيها^(١) جهرأ والثانية ما فيها المبدوء به سرأ ، وهو الدعاء^(٢) .

قوله : (فقام فأطال القيام) فيه الترجمة^(٣) فإن الثابت بفعله صلى الله عليه وسلم

مالك لا يراه بل يكبر ويقرأ لما روى أنس فذكر حديث الباب ، فهذا من الأصل الرابع من أصول التراجع عندى لم يحزم الإمام فى الترجمة بشئ ، وأتى فى الباب بالروايتين المختلفتين استدلل بهما الفريقان ، واخترت هذا الأصل فى هذا الباب لأن اختلاف الأئمة فى ذلك شهير ومعروف ١٢ .

(١) وهذا محل لرواية أنس عند القائلين بدعاء الاستفتاح وغيره ، كما هو معروف وحجة للإمامين أبى حنيفة وأحمد بن حنبل على الإمام الشافعى فى الاختلاف بينهم فى الجهر بالبسملة كما هو معروف أيضا ١٢ .

(٢) قاله الكرماني : يحتمل أن يكون فى الدعوات الثلاث إشارة إلى الأزمنة الثلاثة فالمباعدة للمستقبل والتعقب للعالم والغسل للماضى ، قال الحافظ : وكان تقديم المستقبل للاهتمام بدفع ماسياتى قبل رفع ما حصل ، انتهى . وما ألفت ما فى تقرير مولانا حسين على البنجائى هنا إذ قال قوله اللهم الأولى أن يقول سبحانه لأن قوله اللهم دعاء صراحة مدح ضمنا وسبحانك بالعكس ، ويعطى المادحون أزيد من الداعين بالحديث الشريف ، انتهى . وقال الشيخ ابن القيم فى الهدى : اختار الإمام أحمد الاستفتاح بسبحانك اللهم لعشرة وجوه ثم بسطها فأرجع إليه لو شئت التفصيل ١٢ .

(٣) استشكل ذكر حديث الكسوف هنا ، واختلفوا فى وجه مناسبته بالباب . وتقديم قريبا ما قال شيخ الهند رحمه الله فى وجه المناسبة ، وقال الحافظ : قوله باب كذا فى رواية الأصل وكريمة بلا ترجمة ، وسقط من رواية أبى ذر وغيره ، وعلى هذا

فمناسبة الحديث غير ظاهرة للترجمة ، وعلى تقدير ثبوت لفظ باب فهو كالفصل من الباب الذى قبله كما قررناه غير مرة ، فله به تعلق ، قال الكرماني : إن دعاء الافتتاح مستلزم لتطويل القيام ، وحديث الكسوف فيه تطويل القيام فتناسبا ، وأحسن منه ما قال ابن رشيد يحتمل أن تكون المناسبة في قوله حتى قلت أى رب وأنا معهم لأنه وإن لم يكن فيه دعاء ففيه مناجاة واستعطاف فيجمله مع الذى قبله جواز دعاء الله ومناجاته بكل ما فيه خضوع ، ولا يختص بما ورد في القرآن خلافا لبعض الحنفية . انتهى . وقال العيني بعد بيان اختلاف النسخ في ذكر الباب بلا ترجمة ، ثم على تقدير عدم وقوع شيء من ذلك بين الحديثين يطلب وجه المطابقة بين هذا الحديث وبين الترجمة ، وقال بعضهم : المناسبة غير ظاهرة ، قلت ظاهرة وهى قوله قام فأطال القيام لأن إطالة النبي صلى الله عليه وسلم القيام بحسب الظاهر كانت مشتملة على قراءة الدعاء وقراءة القرآن ، وقد علم أن الدعاء عقب الافتتاح قبل الشروع في القراءة فصدق باب ما يقول بعد التكبير ، وهى مطابقة ظاهرة جداً ، وما قال الكرماني غير سديد لأن الترجمة باب ما يقول بعد التكبير ، وليس في تطويل القيام ، ثم تعقب على قول الحافظ وأحسن منه ما قال ابن رشيد الخ بثلاثة وجوه ، واقتصر القسطلاني على توجيه ابن رشيد ، وتعقب كلهم السندی ولم يوجه بشئ إذ قال : قوله أى رب وأنا معهم أى أتعذبهم وأنا معهم ، وقد قلت : وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم ، الآية ، وهذا من باب التضرع في حضرته وإظهار غناه وإظهار الفقر الخ . ثم قال ثم دلالة الحديث على الترجمة قبل بالنظر إلى هذا الدعاء ، وهذا غير ظاهر إذ لا دلالة فيه على كون الدعاء بعد التكبير إلا أن يراد بقوله بعد التكبير ما يتحقق بعده أعم من كونه متصلاً أم لا فيعمل الواقع في تمام الصلاة ولا يخفى بعده ، وقبل باعتبار إطالة القيام وإطالة لا تخلو عن دعاء بعد التكبير عادة ، قلت : لو سلم ذلك فلا بد

هذا إطالة (١) القيام، فجاز أن يطيل القيام أعم من أن يأتي فيه بالقراءة أو الدعاء، ويمكن أن يقال إن الباب معقود لبيان ما يقرأ بعد الافتتاح، لكنه أفرد الباب هاهنا لأن الروایتين الأوليين دللتا على ما يقرأ بعد الافتتاح صراحة، وههنا لم يثبت الحكم إلا بقريضة المقام، وعلى هذا فالروايات الثلاثة (٢) بأسرها دالة على ما يقرأ بعد التكبير، ولا يبعد (٣) أن يقال إن الباب معقود لبيان ذكر التناء قبل القراءة لا غير

الحديث على تعيينه، ومفاد قوله باب ما يقول إن الباب لبيان تعيين ذلك المقول، والله أعلم، انتهى. ولا يبعد عندى أن الإمام البخارى ترجم بما يقرأ بعد التكبير وذكر بعد ذلك ثلاث روايات لإحداهن فى الفاتحة، والثانية فى الدعاء، ولما كانت الفاتحة واجبة والدعاء سنة قدم الأولى على الثانية، والرواية الثالثة فى ضم السورة ولما كان ضم السورة بعد الفاتحة حتما فصل بينهما بالباب تنبيها على تأخر السورة عن الفاتحة، والثلاثة داخلة فيما يقرأ بعد التكبير، وترجم صاحب التيسير على حديث الكسوف باب العمل فى الصلاة، ثم قال لم يذكر فى بعض النسخ الترجمة أصلا، وفى بعضها ذكر الترجمة المذكورة، وهو أيضا لا يناسب، انتهى. قلت: وهذا ظاهر لأن باب العمل فى الصلاة يأتي فى حله ١٢.

(١) وهذا التوجيه غير توجيه الكرماني والمعنى فهذه ثلاثة توجيهات باعتبار الإطالة فتأمل ١٢.

(٢) وهذا التوجيه غير التوجيه الذى تقدم فى كلام شيخ الهند رحمه الله ١٢. (٣) كتب الشيخ هذا الكلام فى هامش تقريره وأراد أن يذكر توجيهه فلم يوفق له، ولا يبعد أنه أراد أن يكتب ما تقدم قريبا من تقرير مولانا الشيخ حسين على من ترجيح التناء على الدعاء، أو يقال إن مراد الشيخ رحمه الله أن ذكر الإمام البخارى حديث أسن المذكور إشارة إلى الاحتجاج بسننك اللهم، وإن

قوله : (أى رب (١) وأنا معهم) أى أتعذبهم وأنا معهم ، وقد قلت (٢) وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم ، وإنك صادق الوعد .

قوله : (فتناولت منها عنقودا) المناولة الأخذ باليد ، والمراد بقوله أخذت (٣) منها إفرازاه عن موضعه ليربهم ويطعمهم ، فكأنه أخذه بيده أى وضع عليه يده ، ثم رفعها عنه وتركه ، ويمكن أن يكون المراد بقوله تناولت إرادة المناولة وقصده

المراد فى حديثه المذكور كانوا يفتحون بالحمد لله رب العالمين افتتاح القراءة لافتتاح الدعاء ، فإن افتتاح الدعاء بسبحانك اللهم فى حديث أنس رضى الله عنه ثابت ، قال الموفق : وكان مالك لا يراه بل يكبر ويقرأ لحديث أنس ، ولنا أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يستفتح به ، وعمل به الصحابة ، وكان عمر رضى الله عنه يستفتح به فى صلاته يجهر به لسمعه الناس ، وعبد الله بن مسعود ، وحديث أنس أراد به القراءة ، وهذا مثل قول عائشة رضى الله عنها كان النبى صلى الله عليه وسلم يفتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين ، ويتعين حمله على هذا لأنه قد ثبت عن الذين روى عنهم أنس الاستفتاح بما ذكرنا ، ثم قال : ولنا ما روت عائشة رضى الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا استفتح الصلاة قال سبحانك اللهم الحديث رواه أبو داود وغيره ورواه أنس ، وإسناد حديثهم ثقات ، رواه الدارقطى ، انتهى مختصراً . فإن قيل : هذا بعيد جداً ، قلت إنهم أخذوا بذلك فى تراجم الإمام ، كما تقدم فى الأصل الثامن والأربعين ١٢ .

(١) قال الحافظ : كذا الأكثر همزة الاستفهام بعدها واو عاطفة ، وهى على مقدر ، وفى رواية بحذف الهمزة وهى مقدرة ، انتهى . قال الكرماني : همزة الاستفهام وفتح الواو عطف على مقدر بعد الهمزة يدل على السياق ، انتهى . وإلى ذلك المقدر أشار الشيخ بقوله : أتعذبهم ، ١٢ .

(٢) فى سورة الأنفال ١٢

(٣) أراد الشيخ بذلك الجمع بين قوله تناولات ، وقوله لو أخذت ، قال الكرماني :

(باب رفع البصر إلى السماء في الصلاة)

لما كان جواز^(١) الرفع إلى الإمام يجوز الرفع إلى السماء لكونهما متقاربين ، وفي جهة دفع ذلك بأن مناط الجواز هو الحاجة وإصلاح الصلاة لكن الغالب في رفع البصر إلى الإمام لما كان هو الإصلاح ، وفي رفعه إلى السماء غيره أطلق الأمر والنهي فهما مع أن الرفع إلى السماء لو كان مفيداً كالنبي صلى الله عليه وسلم

إن قلت التناول هو الأخذ فكيف أثبت الأخذ أولاً حيث قال تناولت ، ونفي ثانياً حيث قال لو أخذته ، قلت : التناول هو التكلف في الأخذ وإظهاره لا الأخذ حقيقة ، أو المراد تناولت لنفسى ولو أخذته لكم ، أو الإرادة مقدرة أى فأردت التناول ، فإن قيل لم لم يبين سبب الأمر الآخر وهو التكميم ، قلت : اختصر الحديث وقد ذكر سببه في سائر المواضع ، وهو دنو فارجهم ، وقيل لم يأخذ العنقود لأنه كان من طعام الجنة ، وهو لا يفنى ، ولا يجوز أن يؤكل في الدنيا إلا ما يفنى ، لأنه تعالى خلقها للفناء فلا يكون فيها شيء من أمور البقاء ، انتهى ١٢٠ .

(١) ظاهر كلام الشيخ قدس سره أنه حمل البابين على الجواز والكراهة وهو ظاهر سياق البابين إذ ذكر الإمام البخارى في الاول رفع البصر إلى الإمام ، وفي الثانى رفعه إلى السماء على منوال واحد ، ولما ذكر في الاول روايات الإباحة ، وفي الثانى روايات الكراهة ، فكلام الشيخ قدس سره واضح جداً ، لكن الأوجه عندى أن الإمام البخارى رضى الله عنه أشار في الباب الاول إلى مسألة خلافية لكونها أجدر بتراجم البخارى ، قال الحافظ : في الباب الاول قال ابن بطال : فيه حجة لما لك أن نظر المصلى يكون إلى جهة القبلة ، وقال الشافعى والكوفيون : يستحب أن ينظر إلى موضع سجوده لأنه أقرب للخشوع ، وورد في ذلك حديث أخرجه سعيد بن منصور من

مرسل محمد بن سيرين ، ورجاله ثقات ، وأخرجه البيهقي موصولا ، وقال المرسل هو المحفوظ ، وفيه أن ذلك سبب نزول قوله تعالى : « والذين هم في صلاتهم خاشعون » انتهى . وقال العيني : قال مالك ينظر أمامه ، وليس عليه أن ينظر إلى موضع سجوده وهو قائم ، قال : وأحاديث الباب تشهد له لأنهم لو لم ينظروا إليه عليه السلام ما رأوا تأخره حين عرضت عليه جهنم ، ولا رأوا اضطراب لحيت ولا رأوا تناوله فيما تناوله ، ومثل هذا الحديث قوله صلى الله عليه وسلم : إنما جعل الإمام ليؤتم به ، لأن الائتمام لا يكون إلا بمرآة حركاته في خفضه ورفعته ، انتهى مختصراً . وقال ابن كثير في التفسير : استدل المالكية بقوله تعالى : « فول وجهك شطر المسجد الحرام » على أن المصل ينظر أمامه لا إلى موضع سجوده كما ذهب إليه الشافعي وأحمد وأبو حنيفة ، وقال للمالكية : لو نظر إلى موضع سجوده لاحتاج أن يتكف ذلك بنوع من الانحناء ، وهو يناق كال القيام ، وقال بعضهم ينظر المصل في قيامه إلى صدره ، وقال شريك القاضي : ينظر المصل في قيامه إلى موضع سجوده كما قال جمهور الجماعة ، لأنه أبلغ في الخضوع وأكثر في الخشوع ، وقد ورد به الحديث ، انتهى . وقال الموفق : يستحب للمصل أن يجعل نظره إلى موضع سجوده ، وقال أحمد : الخشوع في الصلاة أن يجعل نظره إلى موضع سجوده ، وروى ذلك عن مسلمة بن يسار وقتادة ، وحكى عن شريك أنه قال : ينظر في حال قيامه إلى موضع سجوده ، وفي ركوعه إلى قدميه ، وفي حال سجوده إلى أنفه ، وفي حال التشهد إلى خبزه ، وقد روى أبو طالب العشاري في الأفراد قال قلت : يا رسول الله أين أجعل بصري في الصلاة ؟ قال : موضع سجودك ، قلت : يا رسول الله إن ذلك لشديد إن ذلك لا أستطيع ، قال في المكتوبة إذأ ، انتهى . وما حكى من التفصيل عن شريك بذلك جزم صاحب الدر المختار ، وزاد إلى منكبه الأيمن

والأبسر عند التسليم الأولى والثانية لتحصيل الخشوع ، قال ابن عابدين :
علة للجميع لأن المقصود الخشوع وترك التكلف ، فإذا ترك صار ناظرًا
إلى هذه المواضع قصد أولًا ، وفي ذلك حفظ له عن النظر إلى ما يشغله ،
والمقول في ظاهر الرواية أن يكون منتهى بصره في صلاته إلى محل سجوده كما في
المضمرات ، وعليه اقتصر في الكنز وغيره ، وهذا التفصيل من تصرفات المشايخ
كالطحاوي ولاكرخي وغيرهما ، انتهى . وأما المسألة الثانية وهي النظر إلى السماء ،
فقد قال ابن بطلال أجمعوا على كراهة رفع البصر في الصلاة ، واختلفوا فيه خارج
الصلاة في الدعاء فكرمه شريح وطائفة ، وأجازه الأكثرون ، لأن السماء قبله
الدعاء كما أن الكعبة قبله الصلاة ، قال عياض : رفع البصر إلى السماء في الصلاة
فيه نوع إعراض عن القبلة ، وخروج عن هيئة الصلاة ، كذا في الفتح ، وفي فيض
البارى أنه دار البحث فيهم في رفع البصر عند الدعاء خارج الصلاة فأجازه الشيخ
عابد السندی في رسالته في هذا الموضوع ، وكذلك قال الدواني إنه لا غائلة في
كون السماء قبله للدعاء ، والشيخ عابد السندی من شيوخى بواسطتين لأن الشيخ
محمود الحسن قدس سره قد استجاز من الشاه عبد الغنى قدس سره ، وهو من
تلامذة السندی ، انتهى . قلت : وهو كذلك لهذا الحقير فإن شيخى وسيدى
مولانا الشيخ خليل أحمد قدس سره أيضا قد استجاز من الشاه عبد الغنى كما في مقدمة
البذل والأوجز ، وقال الكرمانى قوله : لتخطفن بفتح الفاء ولنظ المحبول يعنى .
لا يخلو الحال عن أحد الأمرين إما الانتهاء عنه وإما العمى ، وهو تهديد عظيم
ووعيد شديد ، فإن قلت فيلزم منه أن يكون حراما ، قلت : لولا الإجماع على عدم
حرمة لوجب القول بذلك لحمل على الكراهة ، انتهى . قال الحافظ : وأفرط
ابن حزم فقال يبطل الصلاة ، زاد العيني وقال ابن حزم : لا يحل ذلك ، وبه قال
قوم من السلف ، وقال ابن بطلال وابن التين : أجمع العلماء على كراهة النظر إلى

السماء في الصلاة لهذا الحديث ولروايات أخر في الباب ذكرها المعنى، وقال الموفق :
ويكره رفع البصر لما روى البخارى عن أنس فذكر حديث الباب ولم يقيده
بالدعاء وغيره ، وقال الحافظ : اختلف في المراد بذلك ، فقيل هو وعيد ،
وعلى هذا فالفعل المذكور حرام ، وقيل المعنى أنه يمتنع على الأبصار من
الأنوار التي تنزل بها الملائكة على المصلين كما في حديث أسيد بن حضير
الآتى في فضائل القرآن إن شاء الله تعالى ، أشار إلى ذلك الداودى ونحوه في جامع
حامد بن سلمة عن أبي مجلز أحد التابعين ، انتهى . والحديث الذى أشار إليه الحافظ
سيأتى في باب زول السكينة والملائكة عند قراءة القرآن ، ولا يبعد عندى أن
يقال إن هذا الاحتمال الآخر الذى ذكره الحافظ يحتمل أن يكون صارقا للنهي
عن التحريم إلى الكراهة . ثم الوارد في حديث الباب يرفعون أبصارهم إلى السماء
في صلاتهم مطلق ، قال الحافظ : زاد مسلم من حديث أبي هريرة عند الدعاء ،
فإن حل المطلق على هذا المقيد اقتضى اختصاص الكراهية بالدعاء الواقع في
الصلاة ، وقد أخرجه ابن ماجه وابن حبان من حديث ابن عمر بغير تقييد ،
ولفظه : لا ترفعوا أبصاركم إلى السماء يعنى في الصلاة ، وأخرجه بغير تقييد أيضا
مسلم من حديث جابر بن سمرة والطبرانى من حديث أبي سعيد الخدرى وكعب بن
مالك ، وأخرج ابن أبي شبة عن ابن سيرين كانوا يلتفتون في صلاتهم حتى نزلت :
« قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون » ، فأقبلوا على صلاتهم ونظروا
أمامهم وكانوا يستحبون أن لا يجاوز بصر أحدهم موضع سجوده ، وصله الحاكم
بذكر أى هريرة فيه ورفع إلى النبى صلى الله عليه وسلم وقال في آخره : فطأطأ
رأسه ، انتهى . وتعبه المعنى فقال قوله : إن حل المطلق على المقيد إلخ ليس الأمر
كذلك بل المطلق يجرى على إطلاقه والمقيد على تقييده ، والحكمة عام في الكراهة

حين انتظر تحويل^(١) القبلة جاز ، والرفع إلى الإمام لو لم يكن مفيداً كن أخذ
ينظر إلى ثوبه ووعامته لم يكن جائزاً ، ثم إن رفع البصر إلى الإمام قد يجب
لعارض كالاصم انتم بغيره فإنه لا بد له من الرفع إلى إمامه ليكون من حاله على
بصيرة ، سيما إذا لم يكن معه غيره .

سواء كان رفع بصره في الصلاة عند الدعاء أو بدونه ، والدليل عليه ما رواه
الواحدى في أسباب النزول عن محمد عن أبي هريرة أن فلانا كان إذا صلى رفع
بصره إلى السماء فنزلت والذين هم في صلاتهم خاشعون ، ورفع البصر في الصلاة
مطلقاً يتأني الخشوع الذي أصله السكون ، انتهى ١٢ .

(١) ظاهره نظره صلى الله عليه وسلم في الصلاة إلى السماء ولم أجد بعد نصاً في
رواية ، نعم يستأنس ذلك من قوله عز اسمه قد نرى تقلب وجهك في السماء الآية ،
قال السيوطي في الدر في تفسير هذه الآية : أخرج ابن ماجه عن البراء قال : صليت
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو بيت المقدس ثمانية عشر شهراً وكان
رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا صلى إلى بيت المقدس أكثر تقلب وجهه في
السماء ، الحديث . وفي أبي داود عن ابن عبد الله بن سلام عن أبيه قال : كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا جلس يتحدث يكثّر أن يرفع طرفه إلى السماء ،
فهذا وإن لم يكن في صلاة لكنه يدل على كثرة نظره إلى السماء لانتظار الوحي
في تحويل القبلة ، وقد ورد التفاته صلى الله عليه وسلم في الصلاة يمينا وشمالا
لعوارض ، وقد أخرج أبو داود : من حديث سهل بن الحظلية قال : ثوب
بالصلاة يعني صلاة الصبح فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وهو يلتفت
إلى الشعب ، قال أبو داود : وكان أرسل فارساً إلى الشعب من الليل يحرس فإن
كان ذلك الالتفات لانتظار الفارس ، وقد قال صلى الله عليه وسلم في الالتفات :
لأنه اختلاس من الشيطان فأبى مانع من النظر إلى السماء في انتظار الوحي ١٢ .

(باب '١' الالتفات فى الصلاة)

هذا أيضا^(١) تقييد وتفسير لما تقدم قريبا من أن الالتفات المذكور من قبل المرخص فيه هو الذى يتضمن إصلاحا وإلا فهو اخلاص شيطان ينقص به أجره وثوابه .

(١) الأوجه عندى أن الإمام البخارى أطلق الترجمة ولم يحرم فيه بشئ. لوسع الاختلاف فى حكم الالتفات كما سيأتى قريبا ، وذكر الإمام فيه روايتين : الأولى دالة على المنع لكونه اختلاسا من الشيطان ، والثانية على الجواز لنظره صلى الله عليه وسلم إلى الخيصة ، فالترجمة عندى من الأصل الرابع من أصول التراجيم ، وقال الحافظ : لم يبين المؤلف حكمه لكن الحديث الذى أورده دال على الكراهة وهو إجماع لكن الجمهور على أنها للتنزيه ، وقال المتولى : يحرم إلا لضرورة وهو قول أهل الظاهر ، وورد فى كراهة الالتفات صريحا على غير شرطه عدة أحاديث ذكرها الحافظ ، وأكثر الروايات فى ذلك العبنى ، وبسط الكلام على أنواع الالتفات فى الأوجز ، وحاصله أن الالتفات ثلاثة أنواع : الأول بالنظر وهو جائز عند الكل لكن الأولى تركه لأنه يتنافى الحشوع ، والثانى بتحويل الوجه فهو مكروه عند الكل إلا لضرورة ، والثالث بتحويل الصدر مفسد عند الحنفية والشافعية ، وقالت المالكية كما فى الشرح الكبير : كره التفات يميناً وشمالاً ولو بجمع جسده حيث بقيت رجلاه للقبلة بلا حاجة ، وإلا فلا كراهة ، وعند الحنابلة كما فى نيل المآرب وغيره محل الكراهة إذا كان الالتفات بلا حاجة كخوف ومرض ، والمراد بالالتفات الذى يكره ولا تبطل به الصلاة إذا لم يستدبر بجملة ويستدبر القبلة ، ويبطلها استدبار القبلة حيث شرط استقبالتها ، انتهى .

مابى الأوجز ١٢ .

(٢) ففرض المصنف عند الشيخ قدس سره بذكر حديث الاختلاص بعد

(باب وجوب^(١) القراءة للإمام والمأموم في الصلوات إلخ)

الابواب السابقة لإشارة إلى أن ما تقدم من رفع البصر إلى الإمام وغيره مقيد بالضرورة وإلا فهو اختلاس من الشيطان ١٢ .

(١) الأوجه عندى أن هذا الباب بمنزلة الكتاب لأبواب القراءة الآتية كلها فإستأنى من الأبواب شرح وتفصيل لهذا الباب بمنزلة الباب في الباب ، وهذا مما لا بد منه لئلا يرد ما أوردوا على بعض الأبواب الآتية من أنه لا حاجة لهذا الباب كما قالوا في باب القراءة في المغرب وفي باب الجهر في المغرب وغير ذلك من الأبواب فإنهم ليسوا بأبواب مستقلة بل تفصيل للقراءة في الصلوات كلها وما يجهر وما يخافت ، وقال الحافظ : لم يذكر المنفرد لأن حكمه حكم الإمام ، وذكر السفر لئلا يتخيل أنه يترخص فيه بترك القراءة كما رخص فيه بحذف بعض الركعات ، وقوله ما يجهر وما يخافت بضم أول كل منهما على البناء للجھول ، وتقدير الكلام وما يجهر به وما يخافت به لأنه لازم فلا ينهى منه . قال ابن رشيد : وما يجهر معطوف على قوله في الصلوات لا على القراءة ، والمعنى وجوب القراءة فيما يجهر فيه وبخافت أى أن الوجوب لا يختص بالسرية دون الجهرية خلافاً لمن فرق في المأموم ، انتهى . كذا قال ، ولو قال بدله : خلافاً لمن فرق بين الجهرية والسرية كابن عباس كان أوفق لسباق الإمام البخارى ، وأعجب منه ما قال القسطلانى : باب وجوب القراءة للإمام والمأموم إلخ ، هذا مذهب الجمهور خلافاً للحنفية حيث قالوا لا تجب على المأموم لأن قراءة الإمام قراءة له ، انتهى . وليت شعري كيف صدر مثل هذا الكلام من مثل العلامة القسطلانى فإن عدم وجوب القراءة على المقتدى مذهب الجمهور منهم الأئمة الثلاثة أبو حنيفة ومالك وأحمد مع الاختلاف بينهم في تدبها للمقتدى ، ولا تجب القراءة على المقتدى إلا في قول واحد من أقوال

الإمام الشافعى كما بسط فى الأوجز ففيه أن لا يقرأ خلف الإمام مطلقا لا فى الجهرية ولا فى السرية عند الخفية قولاً واحداً ، وبه قال ابن وهب وأشباه من المالكية، وبه قال الثورى وأحمد فى رواية، وبه قال جماعة من التابعين بسط أسماؤهم فى الأوجز . ومذهب الإمام مالك أن لا يقرأ فى الجهرية ويستحب فى السرية ، قال الباجى من أكابر المالكية إن الأفضل أن يقرأ فيما يسر فيه الإمام ليفرغ نفسه فى الصلاة بالقراءة وذكر الله ولا يتفرغ الوسواس فإن ترك القراءة فلا شئ عليه لأن الإمام يحملها ، وقال أيضا إن قرأ المأموم خلف الإمام حال جهره فبئس ما صنع ولا تبطل صلاته ، وروى عن قوم أن صلاته باطلة ، وقد روى ذلك عن الشافعى ، انتهى . وكذا قال الشافعى بالعراق إنه يقرأ فيما أسر لا فيما جهر كذا فى التمهيد ، وفى مختصر المزنى إذا أسر قرأ من خلفه وإذا جهر لا يقرأ ، قال المزنى : وقد روى أصحابنا عن الشافعى أنه قال يقرأ من خلفه وإن جهر بأم القرآن ، انتهى . ومذهب الإمام أحمد كما فى الروض المربع لا قراءة على مأموم أى يتحمل الإمام عنه قراءة الفاتحة لقوله صلى الله عليه وسلم « من كان له إمام فقرأته له قراءة ، رواه أحمد ، وتستحب للمأموم أن يقرأ فى إسرار إمامه أى فيما لا يجر فيه الإمام ، وفى سكوته أى سكاته ، وفيما إذا لم يسمعه لبعده ، انتهى . وقد عرفت من ذلك أن وجوب القراءة على المؤتم ليس إلا قول واحد من أقوال الشافعى ، ومع القول بالوجوب يسقط عنده بمواضع ، فى الأنوار وحواشيه من فقه الشافعية يجب قراءة الفاتحة على الإمام والمأموم والمنفرد فى السرية والجهرية فى كل ركعة إلا فى ركعة المسبوق فإنه يتحملها عنه الإمام ، وفى معنى المسبوق كل من تخلف عن الإمام لعذر كزحمة ونسيان وبطء حركة بأن لم يقم من السجود إلا والإمام ماو للركوع ، وحيث يتصور سقوط الفاتحة عن سائر الركعات ، انتهى ملخصا

من الأوجز . وقال الموفق : قال أحمد : ما سمعنا أحداً من أهل الإسلام يقول إن الإمام إذا جهر بالقراءة لا تجزئ صلاة من خلفه إذا لم يقرأ ، وقال هذا النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعين (*) ، وهذا مالك في أهل الحجاز ، وهذا الثوري في أهل العراق ، وهذا الأوزاعي في أهل الشام ، وهذا الليث في أهل مصر ما قالوا لرجل صلى وقرأ إمامه ولم يقرأ هو ، صلاته باطلة ، وحديث عبادة محمول على غير المأموم ، وكذلك حديث أبي هريرة وقد جاء مصرحاً به رواد الخلال بإسناده عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : كل صلاة لا يقرأ فيها بأمر القرآن فهي خداج إلا أن تكون وراء الإمام ، انتهى وبعد هذا كله فتدبر ثانياً قول العلامة القسطلاني : هذا مذهب الجمهور خلافاً للحنفية ، فإن الجمهور عندهم اسم لمن هو على مسلكهم وإن كانت شذوذة قليلة . ثم لا يذهب عليك أن الإمام البخاري ترجم بوجوب القراءة مطلقاً ولم يبوب في صحيحه ترجمة لفاتحة الكتاب خاصة مع تخريجه رواية عبادة بن الصامت الآتية قريباً ، ومن عادته المعروفة أنه يترجم على رواية واحدة عدة أبواب لمسائل مختلفة تخرج من تلك الرواية ، فظاهر صنيعه أنه مال في تلك المسألة إلى قول الحنفية إن الفرض مطلق القراءة وهي رواية لأحمد والآخرى له وهو مذهب الإمامين مالك والشافعي أن الفرض قراءة الفاتحة خاصة ، قال مولانا الشيخ أنور في الفيض : عزم المصنف في الترجمة بالأنواع كلها وجهر به ولم يتسكع في حق المقتدى بحرف وأخفاء مع أن جملة الخبر وعط النظر هو ذلك لا غير ، وهذا يدل على أن في النفس منه شيء ولو كان هناك منصف لسكنى له صنيع المصنف رحمه الله تعالى وشفاه في هذا الباب فإنه مع شغفه بإيجاب الفاتحة على المقتدى لم يحد إلى إثباته سيلاً وذلك لأن قوله صلى الله عليه وسلم :

استدل^(١) على مدعاه بأن الوارد مطلق عن تقييد بشئ من الصلوات أو المصلين

ولا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب، لم يقم عنده دليل على الإيجاب وإلا لجهر به على عادته إلى آخر ما بسطه ١٢ .

(١) وجه الشيخ قدس سره توجهها كلياً لتطابق الترجمة بالروايات بأن الإمام البخارى أخذ في هذا الباب الاستدلال بالعموم، وهو أصل مطرد عند الإمام البخارى، وهو الأصل الحسنون من أصول التراجم، وعلى هذا لا يحتاج إلى التوجه في الروايات وإبداء الاحتمالات كما حكى الحافظ في الحديث الأول مثلاً إذ قال قال ابن بطال: وجه دخول حديث سعد في هذا الباب أنه لما قال وأركد وأخف أعلم أنه لا يترك القراءة في شيء من صلاته، وقد قال: إنها مثل صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، واختصره الكرماني فقال: ركود الإمام يدل على قراءته عادة، قال ابن رشيد ولهذا أنبع البخارى في الباب الذي بعده حديث سعد بحديث أبي قتادة كالمفسر له. قال الحافظ: وليس في حديث أبي قتادة هنا ذكر القراءة في الآخرين، نعم: هو مذكور من حديثه بعد عشرة أبواب وإنما تتم الدلالة على الوجوب إذا ضم إلى ما ذكر قوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتموني أصلي، فيحصل التطابق بهذا لقوله: «القراءة للإمام» وما ذكر من الجهر والخافتة، وأما الحضر والسفر وقراءة المأموم فن غير حديث سعد مما ذكر في الباب، وقد يؤخذ السفر والحضر من إطلاق قوله صلى الله عليه وسلم فإنه لم يفصل بين الحضر والسفر، وأما وجوب القراءة على الإمام فن حديث عبادة في الباب، ولعل البخارى اكتفى بقوله صلى الله عليه وسلم للشيء صلاته، وهو ثالث أحاديث الباب «وافعل ذلك في صلاتك، كلها، وبهذا التقرير يندفع اعتراض الإسماعيلي وغيره حيث قال: لا دلالة في حديث سعد على وجوب القراءة وإنما فيه تخفيفها في الآخرين عن الأوليين، انتهى. فاختار الحافظ لإثبات الحضر والسفر هو الذي اختاره الشيخ في جميع أجزاء الترجمة

ثم إن^(١) الحسن وزفر ذهباً إلى إيجاب القراءة في ركعة من الفريضة ، والحنفية في اثنتين ، ومالك في الثلاث ، والشافعي رحمه الله في الأربع ، وهو الذي قصد المؤلف لإثباته ، وأنت تعلم أنه غير ثابت ، نعم غاية ما ثبت أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فيها كلها ونحن لا ننكر ذلك ، وإنما النزاع في إثبات ركنيتها فكان دواءه على القراءة كدوامه على الأذان والإقامة وغيرهما من السنن ، فليهم لإثبات أن القراءة ركن تفسد الصلاة لعدمها .

والذي إليه مال الحافظ من إثبات الترجمة بمجموع الأحاديث ، فهذا هو الأصل الواحد والثلاثون من أصول التراجع ، وقال القسطلاني : قوله أخف في الآخرين ليس المراد حذف أصل القراءة فكأنه قال احذف الركود والركود يدل على القراءة عادة ، وهذا يدل لقوله في الترجمة وجوب القراءة للإمام ولا دلالة فيه لوجوب قراءة المأموم ، ولا خلاف في وجوب قراءة الفاتحة وإنما الخلاف في أنها فرض ، فإن أراد من القراءة غير الفاتحة فالركود لا يدل على الوجوب ، وجبت فالإشكال في المطابقة باق ، انتهى . وهذا الكلام مع كونه مبنيًا على مسلك الشافعية لم يشف في التطابق بالترجمة في شيء ، وأخذ القسطلاني كلامه من الكرماني إذ قال : إن قلت ما وجه تعلقه بالترجمة ؟ قلت : وجهه أن ركود الإمام يدل على قراءته عادة فهو دال على بعض الترجمة ، ولا خلاف في وجوب الفاتحة وإنما الخلاف في فرضيتها ، وإن أراد البخاري من القراءة قراءة سورة غير الفاتحة فالركود لا يدل على وجوبها إلا أن يقال فعله صلى الله عليه وسلم في الصلاة دليل الوجوب ما لم يعارضه ما يدل على أنه ندب لقوله صلى الله عليه وسلم وصلوا كما رأيتموني أصلي ، وإن أراد أعم منهما فهو واجبة على الإمام بالإجماع ، انتهى . ولأجل هذه الإيرادات استراح الشيخ قدس سره بالتطابق بالعموم إذ هو أصل من أصول تراجمة ١٢ .

(١) مكذبا في الهداية وغيره من كتب الفقه ، واختلفت الروايات عن الأئمة كما

قوله : (فأرسل معه رجلاً) وكان ذلك لفوائد لا لتحقيق الحال لأنه كان على ثقة من حاله (١) سعد ، منها أنه إذا وكل الأمر في سعد وهو من العشرة المشهورة إلى تحقيق حاله حتى لو ثبت عليه الدعوى جوزى عليها كان ذلك ردعا للأعمال بأسرهم من هو مثله أو دونه ، بأن عمر رضى الله عنه لما فعل به ذلك ولم يتركه على اعتباره فكيف بنا إذا بلغت إليه منا شكاية ، ومنها أن ذلك كان أصيب للواشين الذين شكوه ولغيرهم من يسير سيرهم فلا يقدم أحد بعد ذلك على شكاية أحد من العمال والأئمة إلا إذا كان صادقا فيما يدعيه ويبلغه إليه ، ومنها أن في تحقيق الأمر دفعا لتهمة الرعاية عن نفسه ، فلا يقول أحد من يخالف أو يوافق إنه ترك سعدا لئلا له من الأخوة والألفة به ، ولم يحقق الأمر حتى لا يثبت عليه شيء مما نسب إليه إلى غير ذلك ، والله أعلم بالصواب .

في المطولات ، ومرجح مذاهم كما في الأوجز أن الشافعية قالوا بوجودها في كل ركعة ، وهو رواية الحسن عن الإمام أبي حنيفة ، وهو المصحح عند الحنابلة كما في المغنى ، وروايتهم الأخرى وهو مشهور مذهب الحنفية لإجماعها في الركعتين وبه قال الثوري ، واختلفت الروايات عن الإمام مالك جدا ، والمشهور عنه إجماعها في كل ركعة إلا أنه لو سها في ركعة واحدة تصح صلاته ويسجد للسهو كما في البابي ، وبهذا أخذ من قال بركنية الفاتحة في الثلاثة عديم كذا في الأوجز ١٢ .

(١) قال الكرماني : وقول عمر رضى الله عنه ذلك الظن بك يدل على أنه لم يقبل الشكاية ، وقد صرح بذلك حين قال لم أعزله عن عجز ولا خيانة ، انتهى . وقال القسطلاني : بعث معه رجلا هو محمد بن مسلمة أو رجلا فيحتمل أن يكونوا محمد بن مسلمة ومليح بن عوف السلي وعبد الله بن أرقم ، والشك من الراوى وهذا يقتضى أنه أعاده إلى الكوفة ليحصل للكشف عنه محضرته لكونه أبعد

قوله : (قام رياء ومهمة) يعنى بذلك قيامه (١) مقامه هذا ليعلم الناس اجترأه على إظهار الحق وأنه لا يأخذه في الله لومة لائم حتى إنه لم يثنيه عن مقاله هذه خوف سعد والاستحياء منه مع أنه كان أميراً عليهم حقيقاً بالرعاية فن ترك في مقابلة الحق كان أحرص على إظهار الحق .

من التهمة، انتهى . وقال العيني : أرسل معه رجلاً هو محمد بن مسلمة بن خالد الحارثي فيما ذكره الطبري وسيف ، وحكى ابن التين أن عمر رضى الله عنه أرسل في ذلك عبد الله بن أرقم ، وروى ابن سعد من طريق ملبع بن عوف قال : بعث عمر محمد بن مسلمة وأمرني بالمسير معه وكنت دليلاً بالبلاد فهؤلاء الثلاثة نفر ، وأقل الجمع ثلاثة فيحتمل أن يكون هؤلاء الرجال هم الثلاثة ، انتهى . وذكر أيضاً في موضع آخر وفي رواية ابن عينة فبعث عمر رضى الله عنه رجلين ، انتهى . فيحتمل عندي أنه لم يعد في هذه الرواية ملبعاً لأنه كان دليلاً ، ثم قال العيني : وفي الحديث جواز عزله وإن لم يثبت عليه شيء إذا اقتضت لذلك المصلحة ، قال مالك قد عزل عمر رضى الله عنه سعداً وهو أعدل من يأتي بعد إلى يوم القيامة ، والذي يظهر أنه عزله حسباً لمادة الفتنة ، وفي رواية سيف قال عمر رضى الله عنه لولا الاحتياط وأن لا يبتقى من أمير مثل سعد لما عزلته ، وقبل عزله إيثارة لقربه منه لكونه من أهل الشورى ، قال الكرماني : وفي الحديث أن الوالي إذا شكى منه يعزل إذا رأى الإمام صلاحاً وإن كذب عليه في الشكاية لثلا يبق عليهم أمير وفيهم من يكرمه لأنه ربما أدى ذلك إلى ما تسوء عاقبته ، وقول عمر رضى الله عنه ذاك الظن بك يدل على أنه لم يقبل الشكاية ، انتهى . قال الحافظ : ذكر سيف والطبري أن رسول عمر رضى الله عنه بذلك محمد بن مسلمة قال : وهو الذي كان يقتص آثار من شكى من العمال في زمان عمر رضى الله عنه ١٢ .

(١) أى قيامه في هذا الموضع ، قال الحافظ : أى ليراه الناس ويسمعه

فيشبهوا ذلك عنه فيكون له بذلك ذكر ، انتهى . وقال أيضا في باب الرياء والسمعة ، الرياء بكسر الراء وتخفيف التحتانية والمد مشتق من الرؤية ، والمراد به إظهار العبادة لقصد رؤية الناس لها فيحمدوا صاحبها ، والسمعة بضم السين المهملة وسكون الميم مشتق من سمع ، والمراد بها نحو ما في الرياء لكنها تتعاق بحاسة السمع ، والرياء بحاسة البصر ، وقال الغزالي : الحق طاب المزلة في قلوب الناس ، انتهى . وقال القسطلاني : علق سعد الدعاء بشرط كذبه أو كون الحامل له على ذلك الغرض الدنيوي فراعى الإنصاف والعدل رضي الله عنه ، انتهى . قال الحافظ : وكان سعد معروفا بإجابة الدعوة ، وروى الطبري من طريق الشعبي قيل لسعد : متى أصبت الدعوة ؟ قال : يوم بدر قال النبي صلى الله عليه وسلم : اللهم استجب لسعد ، وروى الترمذي وابن حبان والحاكم من طريق قيس بن أبي حازم عن سعد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : اللهم استجب لسعد إذا دعاك ، وقال أيضا يحتمل أن يكون سعد لم يطلب حقه منهم أو عفا عنهم واكتفى بالدعاء على الذي كشف قناعه في الافتراء عليه دون غيره فإنه صار كالمنفرد بأذيته ، وقد جاء في الخبر من دعا على ظاله فقد انتصر فلمله أراد الشفقة عليه بأن عجل له العقوبة في الدنيا فاتصر لنفسه وراعى حال من ظله لما كان فيه من وفور الديانة ، ويقال إنما دعا عليه لكونه انتهك حرمة من صحب صاحب الشريعة وكأنه قد انتصر لصاحب الشريعة ، وفيه جواز الدعاء على الظالم المعين بما يستلزم النقص في دينه ، وليس هو من طلب وقوع المعصية ولكن من حيث أنه يؤدي إلى نسكابة الظالم وعقوبته ، انتهى . قال القسطلاني : إنما ساء لسعد أن يدعو على أخيه المسلم بهذه الدعوات لأنه ظله بالافتراء عليه ، فإن قلت إن الدعاء بمثل هذا يستلزم تني المسلم وفعو المسلم في المعاصي . أجب بأن ذلك جازم من حيث

(باب^(١) القراءة في الظهر)

أنه يؤدي ذلك إلى نكايه الظالم وعقوبته كتمنى الشهادة المشروع وإن كان حاصله
تمنى قتل الكافر للمسلم، وهو معصية ووهن في الدين لكن الغرض من تمنى ثوابها
لأنفسها، وقد وجد ذلك في دعوات الأنبياء عليهم السلام كقول نوح عليه السلام
«ولا تزد الظالمين إلا ضلالا»، وإنما نلت عليه الدعوة لأنه نلت في نفي الفضائل عنه
لأسيما الثلاث التي هي أصول الفضائل، انتهى. قال العيني: والحكمة في هذه
الدعوات الثلاث أن أسامة المذكور نفي عن سعد الفضائل الثلاث التي هي
أصول الفضائل وأهمات الكمالات وهي الشجاعة التي هي القوة الفضية حيث
قال: لا يسير بالسرية، والعفة التي هي كمال القوة الشهوانية حيث قال: لا يقسم
بالسوية، والحكمة التي هي كمال القوة العقلية حيث قال: ولا يعدل في القضية،
فالثلاثة تتعلق بالنفس والمال والدين، فقابل سعد هذه الثلاثة بثلاثة مثلاً، فدعا
عليه بما يتعلق بالنفس وهو طول العمر، وبما يتعلق بالمال وهو الفقر، وبما يتعلق
بالدين وهو الوقوع في الفتن، والمراد بقوله أطل عمره أن يطول في غاية بحيث
يرد إلى أسفل السافلين، ويصير إلى أرذل العمر وتضعف قواه ويتشكس
في الخلق محنة لا نعمة، أو مراده طول العمر مع طول الفقر، وهذا أشد
ما يكون في الرجل، ويحصل الجواب بذلك عما قبل الدعاء بطول العمر دعاء له
لا دعاء عليه، انتهى ١٢.

(١) قال الحافظ: هذه الترجمة والتي بعدها يحتمل أن يكون المراد بهما إثبات
القراءة فيهما وأنها تكون سرا إشارة إلى من خالف في ذلك كابن عباس، ويحتمل
أن يراد به تقدير المقروء أو تعيينه، والاول أظهر لكونه لم يتعرض في البابين
لإخراج شيء مما يتعلق بالاحتمال الثاني، وقد أخرج مسلم وغيره في ذلك أحاديث
مختلفة وجمع بينها بوقوع ذلك في أحوال متغايرة إما لبيان الجواز أو لغير ذلك

دلالة الرواية (١) على الترجمة على تقدير نسخة العشي ظاهرة، وعلى النسخة

من الأسباب، واستدل ابن العربي باختلافها على عدم مشروعية سورة معينة في صلاة معينة، وهو واضح فيما اختلف لافيها لم يختلف كنزيل (ومل أني) في صبح الجمعة، انتهى. وما حكى الحافظ عن ابن عباس هو المعروف من مذهبه، واختلفت الروايات عنه كما سيأتي قريباً، وأخرج الطحاوي نحوه عن سويد بن غفلة أيضاً فقد روى عن الوليد بن قيس قال: سألت سويد بن غفلة أقرأ في الظهر والعصر؟ قال لا، انتهى. وقال الكرماني: الظاهر أن المراد بها قراءة الفاتحة، انتهى. وفي المعنى قال الكرماني: الظاهر أن المراد بها بيان غير الفاتحة انتهى. وليس لفظ الغير في نسخة الكرماني التي بأيدينا كما تقدم من لفظه ثم تعقب المعنى على الكرماني فقال: العجب منه كيف يقول ذلك وأن الظاهر الذي يدل على ما قاله بل مراده الرد على من لا يوجب القراءة في الظهر، وقد قال قوم منهم سويد بن غفلة والحسن بن صالح وإبراهيم بن علية ومالك في رواية أن لا قراءة في الظهر والعصر، انتهى. وفيفيض الباري أن المصنف رحمه الله لما لم يجد دليلاً للفرق بين الفاتحة والسورة ترجم على نفس القراءة الفاتحة وغيرها سواء، انتهى ١٢.

(١) قال الكرماني قوله: صلاتي العشي يريد بها صلاتي الظهر والعصر ليطابق الترجمة، لكن الجوهرى قال: العشي من المغرب إلى العتمة والعشاء بالكرم والمدة، مثله، والعشاء من المغرب والعتمة، وزعم قوم أن العشاء من زوال الشمس إلى طلوع الفجر، انتهى. وبهذا الأخير طابق الحديث بالترجمة التيسير وشيخ الإسلام إذ قالوا: ولفظ العشاء من الزوال إلى طلوع الفجر، انتهى. وعامة الشراح ذكروا المطابقة بلفظ العشي ولم يذكروا المطابقة بلفظ العشاء مع ذكرهم إياه في اختلاف النسخ ١٢.

المكتوبة في المتن وهو قوله : صلاتي المشاء فالدعى حاصل بالقياس^(١) فلما ثبت القرآن في المشاء ثبت أيضا في الظهر إذ لا قائل بالفصل ، وما نقل عن ابن عباس^(٢) أنه كان لا يرى القراءة في الظهر والعصر فضيف أو مؤول، ثم الظاهر

(١) قال الكرماني في قصة سعد الواردة في باب وجوب القراءة : فإن قلت لم خصص صلاة المشاء بالذكر من بين الصلوات؟ قلت : لعلمهم شكوا في هذه الصلاة أو أنه لم يجهل شيئا من هذه التي وقتها وقت الاستراحة فني غيرها بالطريق الأول ، انتهى ١٢ .

(٢) هذا هو المعروف عن ابن عباس كما نقله عنه عامة نقلة المذاهب ، وتقدم عن الحافظ أيضا في أول الترجمة ، وقال أيضا قال الإسماعيلي : مذهب ابن عباس ترك القراءة في السرية ، وما أفاده الشيخ رحمه الله مبنى على اختلاف الروايات عن ابن عباس في ذلك ، قال الحافظ : أما ابن عباس فكان يشك في ذلك نارة وينفي القراءة أخرى ، وربما أثبتها ، أما نفيه فرواه أبو داود وغيره بلفظ أنهم دخلوا عليه فقالوا له : هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في الظهر والعصر؟ قال : لا ، قيل لعله كان يقرأ في نفسه قال : خشا ، هذه شري من الأولى كان عبداً مأموراً بلغ ما أمر به الحديث ، وأخرج الطحاوي عن عكرمة عن ابن عباس أنه قيل له إن ناساً يقرأون في الظهر والعصر فقال : لو كان لي عليهم سبيل لقلعت ألسنتهم ، إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ فكانت قراءته لنا قراءة وسكوته لنا سكوتاً وأما شك فرواه أبو داود أيضا والطبري عن عكرمة عن ابن عباس قال : ما أدري أكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في الظهر والعصر أم لا ، وإما إثباته فقد رواه أيوب عن أبي العالية البراء قال سألت ابن عباس أقرأ في الظهر والعصر؟ قال هو إمامك أقرأ منه ما قل أو كثر ، أخرجه الطحاوي وابن المنذر وغيرهما ، انتهى بحذف وزيادة ، وقال الشيخ في البذل : اختلفت الروايات عن

أن سعدا ذكر في كلامه^(١) الصلوات الخمس بأسرها من صلاة الفجر وصلاتي العشي وصلاتي العشاء غير أن الرواة اختلفوا في رواية قطعة قطعة منها ولم يستوفوا كلامه .

قوله : (ويسمعا^(٢) الآية أحيانا) أشار^(٣) بذكر هذه الرواية إلى أن

ابن عباس في القراءة في الظهر والعصر ففي بعضها نفى القراءة وفي بعضها تردد وفي بعضها إثباتها ، فالظاهر أن ابن عباس رضى الله عنه نفى القراءة أولا لأنه لم يعلم بها ثم تردد في ذلك ثم ما علم بعد ذلك من الصحابة رضى الله عنهم أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فيها أثبت القراءة ، انتهى ١٢ .

(١) كما يدل عليه اختلاف الروايات عنه من صلاتي العشي وصلاتي العشاء ، قال العيني : قوله بعد صلاتي العشي بالثنية ، والعشي بكسر الشين وتشديد الياء . كذا هو في رواية الأكثرين ، وفي رواية الكشميني بعد صلاتي العشاء والمراد الظهر والعصر ، ولا يبعد أن يقال صلاتي العشاء بالمد ويكون المراد المغرب والعشاء ، ورواه أبو داود الطيالسي في مسنده عن أبي عوانة بإلفظ : صلاتي العشاء . انتهى . وأخرج أبو داود عن جابر بن سمرة قال : قال عمر رضى الله عنه لسعد : قد شكك الناس في كل شيء حتى في الصلاة قال أما أنا فأمد في الأولين وأحذف في الآخرين ولا آلو ما اقتديت به من صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال ذاك الظن بك ، ففي هذا الحديث شكوى الصلاة مطلقا وكذا جواب سعد لا يختص بشيء من الصلاة ، وهكذا في أول أحاديث جابر بن سمرة عند البخارى فقال يا أبا إسحاق إن هؤلاء يزعمون أنك لا تحسن تصلي الحديث . فإني آخرها من لفظ : صلاتي العشي أو صلاتي العشاء اقتصار من الراوى على توجهه الفصح ١٢ .

(٢) في تقرير مولانا الفيض محمد حسن المكي رحمه الله التعليم أنه يقرأ فلانة السورة بثل هذا جائز الآن أيضا ولا يلزم سجدة السهو فيه للمعد . انتهى ١٢ .

(٣) قال الحافظ : قوله : . . باضطراب لحيته ، فيه الحكم بالدليل لأنهم حكموا

الاستدلال باضطراب لحية على قراءته إنما هو تأييد ، وليس مناط العلم هو هذا الاضطراب فقط لأنه يحتمل التسبيح والدعاء وغيره من الأذكار أيضا. فإذا أسمعنا أحيانا علم أنه إنما يقرأ فيها .

قوله : (لآخر ما سمعت إلخ) أى فى المسجد^(١) جماعة فلا ينفيه صلاته صلى الله عليه وسلم بعد ذلك .

باضطراب لحية على قراءته لكن لابد من قرينة تعين القراءة دون الذكر والدعاء مثلا ، لأن اضطراب اللحية يحصل بكل منهما ، وكأنهم نظروهم بالصلاة الجهرية لأن ذلك المحل منها هو محل القراءة لا الذكر والدعاء ، وإذا انضم إلى ذلك قول أبي قتادة كان يسمعنا الآية أحيانا قوى الاستدلال ، وقال بعضهم احتمال الذكر ممكن لكن جزم الصحابي بالقراءة مقبول لأنه أعرف بأحد المحتملين فيقبل تفسيره ، انتهى ١٢ .

(١) لعل الشيخ قدس سره حمله على المسجد للروايات الشهيرة فى قصة مرضه صلى الله عليه وسلم أنه صلى الله عليه وسلم أغشى عليه عند صلاة العشاء حتى اغتسل مرات وأغشى عليه بعد كل غسلة حتى قال فى آخر ذلك مروا أبا بكر فليصل بالناس ، وعليه حمله الحافظ ابن حجر أولا احتمالا كما ذكره فى باب إنما جعل الإمام ليؤتم به ، لكنه حمله بعد ذلك على الصلاة فى البيت إذ قال : لكن وجدت بعد فى النسائي أن هذه الصلاة التى ذكرتها أم الفضل كانت فى بيته ، انتهى . وقال أيضا فى موضع آخر من الفتح فى شرح حديث أم الفضل هذا ، وصرح عقيل فى روايته عن ابن شهاب أنها آخر صلوات النبي صلى الله عليه وسلم ولذله : ثم ما صلى لنا بعدما حتى قبضه الله أورده المصنف فى باب الوفاة ، وتقدم فى باب إنما جعل الإمام ليؤتم به من حديث عائشة أن الصلاة التى صلاها

قوله : (مالك تقرأ في المغرب بقصار) أنكر عليه^(١) اقتصاره عليها بل الذي له

النبي صلى الله عليه وسلم في مرض موته كانت الظهر ، والجمع بينه وبين حديث أم الفضل هذا أن الصلاة التي حكتها عائشة رضى الله عنها كانت في المسجد ، والتي حكتها أم الفضل كانت في بيته كما رواه النسائي لكن يعكر عليه رواية ابن إسحاق عن ابن شهاب في هذا الحديث بلفظ : خرج إلينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عاصب رأسه في مرضه فصلى المغرب ، الحديث ، أخرجه الترمذى ، ويمكن حمل قولها خرج إلينا أى من مكانه الذي كان راقداً فيه إلى من في البيت فصلى بهم فتلتم الروايات ، انتهى . وعليه حمله العيني إذ قال الصلاة التي حكتها عائشة رضى الله عنه كانت في المسجد والصلاة التي حكتها أم الفضل كانت في بيته كما رواه النسائي : صلى بنا في بيته المغرب فقراً المرسلات وما صلى بعدها صلاة حتى قبض صلى الله عليه وسلم ، ثم جمعه العيني أيضاً بحديث الترمذى بمثل ما تقدم عن الحافظ ، وتبعهما القسطلاني في الجمع بين هذه الأحاديث ١٢ .

(١) هذا توجيه لطيف من الشيخ قدس سره لسكلام زيد رضى الله عنه لئلا يكون قوله خلافاً لمسلك الجمهور فإن مسلک الجمهور استحباب قراءة قصار المفصل في المغرب ، قال العيني بعد ذكر الروايات في تعجيل للمغرب : وفي إنكاره صلى الله عليه وسلم على معاذ في التطويل في العشاء فينبغي على هذا أن يقرأ في المغرب بقصار المفصل ، وهو قول أصحابنا ومالك والشافعي وجمهور العلماء ، وقال بعد ذلك في حديث الباب حجة لمن يرى استحباب القراءة في المغرب بطولى الطويلين ، وهم حميد وابن هشام والظاهرية ، وقالوا . الأحسن أن يقرأ المصل في المغرب بالسورة التي قرأها النبي صلى الله عليه وسلم نحو الاعراف والطور والمرسلات ونحوها ، وقال الترمذى : ذكر مالك أنه كره أن يقرأ في صلاة المغرب بالسور الطوال نحو الطور والمرسلات ، قال العيني : فعل هذا إذا قرأ نحو الاعراف فلكراهة بالطريق

الاولى، وقال الطحاوى : المستحب أن يقرأ في صلاة المغرب من قصار المفصل ،
وقال الترمذى : والعمل على هذا عند أهل العلم ، قلت : هو مذهب الثورى والنخعى
وعبد الله بن المبارك وأبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد وأحمد ومالك وإسحاق ، وروى
ابن ماجه بسند صحيح عن ابن عمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في
المغرب قل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد ، ثم بسط العيني الروايات المرفوعة
في ذلك ، وآثار الصحابة : عمر وابن مسعود وابن عباس وعمران بن الحصين
وأبى بكر الصديق رضى الله عنهم أجمعين ، وأخرج أبو داود عن هشام بن عروة
أن أباه كان يقرأ في صلاة المغرب بنحو ما تقرأه من العاديات ونحوها من السور ،
قال أبو داود هذا يدل على أن ذلك منسوخ ، وقال أبو داود هذا أصح ، انتهى
وتعقب عليه الحافظ في الفتح إذ قال وفي حديث أم الفضل إشعار بأنه صلى الله
عليه وسلم كان يقرأ في الصحة بأطول من المرسلات لكونه كان في حال شدة
مرضه وهو مظنة التخفيف ، وهو يرد على أبى داود ادعاء نسخ التطويل لأنه روى
عقب حديث زيد بن ثابت من طريق عروة أنه كان يقرأ في المغرب بالقصار ،
وقال هذا يدل على نسخ حديث زيد ، ولم يبين وجه الدلالة وكأنه لما رأى
عروة راوى الخبر عمل بخلافه حمله على أنه اطلع على ناسخه ، ولا يخفى بعد هذا الحمل
وكيف تصح دعوى النسخ وأم الفضل تقول إن آخر صلاة صلاها بهم قرأ
بالمرسلات ، انتهى . قلت : ما أفاد الحافظ رضى الله عنه من بعد هذا الحمل مبنى
على شافعيته فإن الراوى إذا أفتى بخلاف روايته فهل للمعبر لما رآه أو لما رواه
مختلف عند الحنفية والشافعية كما ذكرته في رسالتى فى أصول الحديث ، فاستدلال
الإمام أبى داود مبنى على أصول الحنفية ولما كان مخالفاً لأصول الشافعية لم يكن
للحافظ قدس سره بد من أن يقول بعيد جداً ، ويمكن عندى أيضاً أن يقال إن

استدلال الإمام أبى داود على النسخ بقوله نحو ما تقرءون فإنه مفعر بأن الآية
 كاهم أو أكثرهم كانوا يقرءون في هذا الزمان بالقصار ، فهو إعراض عن حديث
 الطويل ، والإعراض عن الحديث في المصدر الأول دليل على نسخه كما بسط
 في موضعه .

ثم لا يذهب عليك أن ما في هذا الحديث من قوله طولى الطولين
 لم يذكر في البخارى تفسيرهما ، قال الحافظ أى بأطول السورتين الطويلتين وطولى
 تأنيث أطول ، والطولين بتحتايتين تثنية طولى ، ولم يقع تفسيرهما في رواية البخارى
 وفي رواية أبى الاسود عن عروه عند النسائى بأطول الطولين المص ، وفي رواية
 للنسائى أن التفسير من عروه ولفظه قلت يا أبا عبد الله ، وهى كنية عروه ، وفي
 رواية للبيهقى فقلت لعروه ، وفي رواية لأبى داود وقال : يعنى ابن جريج سألت
 أبا ابن أبى مليكة فقال لى من قبل نفسه : المائدة والأعراف ، كذا رواه عن الحسن
 ابن على عن عبد الرزاق وللجوزقى من طريق آخر عن عبد الرزاق مثله لكن قال
 الأنعام بدل المائدة ، وعند أبى مسلم الكجى عن أبى عاصم الأنعام
 بدل يونس (كذا فى الفتح وفيه تحريف من النسخ والصواب يونس بدل
 الأنعام كما فى المعنى) أخرجه الطبرانى وأبو نعيم فى المستخرج فحصل الاتفاق
 على تفسير الطولى بالأعراف ، وفي تفسير الأخرى ثلاثة أقوال المحفوظ منها
 الأنعام ، قال ابن طال البقرة أطول السبع الطوال فلو أرادها لقال طولى الطوال
 فلما لم يردّها دل على أنه أراد الأعراف لأنها أطول السور بعد البقرة ، وتعقب
 بأن النساء أطول من الأعراف وليس هذا التعقب بمرضى لانه اعتبر عدد الآيات
 وعدد آيات الأعراف أكثر من عدد آيات النساء وغيرها من السبع بعد البقرة ،
 والمتعقب اعتبر عدد الكلمات لأن كلمات النساء تزيد على كلمات الأعراف
 بما تبقى كلمة ، وقال ابن المنير : تسمية الأعراف والأنعام بالطولين إنما هو لعرف

أن يقرأ غيرهما (١) أحيانا لبيان الجواز لئلا يظن العامة حرمة تطويل القراءة فيها .

فيهما لأنهما أطول من غيرهما ، انتهى . قلت : والعلامة العيني رحمه الله بسط في عدد آيات الطوال وكتابتها وحروفها وما ذكر من عدد آياتها هكذا : —

البقرة — آل عمران — النساء — المائدة — الأنعام — الأعراف

٢٨٦ — ٢٠٠ — ١٧٥ — ١٢٢ — ١٦٦ — ٢٠٥

وما ذكر من عدد كتابتها هكذا : —

البقرة — آل عمران — النساء — المائدة — الأنعام — الأعراف

٦١٢١ — ٣٤٨١ — ٣٧٤٥ — ١٨٠٤ — ٢٠٥٢ — ٣٢٢٥

وعلم من ذلك أن آيات الأعراف أكثر من غيرها بعد البقرة بلا تردد ، وكذا علم من ذلك أن كلمات النساء تزيد على كلمات الأعراف بمقدار عشرين وأربعمئة كلمة لا مائتان كما قال الحافظ ، وهذا على ما حققه العيني من الأعداد ، وفيها اختلاف يسير مما ذكره أصحاب المصاحف على مبادئ السور إلا أنهمذكروها بالأرقام ، والعلامة العيني ضبطها بالعبارة ، وفي تقرير مولانا حسين على قوله طولى الطولين يعنى أن الطوال الستة كل شفعة متصلة منها إحداها أطول من الأخرى فالنبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ بطولى شفعة منها ، والمراد من هذا شفعة الأعراف والأنعام والطولى الأعراف ، انتهى . وعلى هذا لا يرد شيء من الإيراد فإن الأعراف أطول من الأنعام باعتبار الآيات والكلمات معا ١٢ .

(١) هكذا في تقرير مولانا حسين على إذ قال تقرأ في المغرب بقصار دائما وقد كان صلى الله عليه وسلم يقرأ بالطولى أحيانا ، انتهى . وإليه أشار الحافظ في الفتح إذ قال : وأما حديث زيد بن ثابت ففيه إشعار بذلك لكونه أنكر على مروان المواظبة على القراءة بقصار المفصل ، ولو كان مروان يعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم واطب على ذلك لاحتج به على زيد ، لكن لم يرد زيد منه

قوله (فقلت له) أى سأله عن سبب السجود بهذا ، وذلك ^(١) لأنه كان اشتهر بين أهل المدينة أنه لا سجدة في المفصلات ، ثم إن هذا يرد عليهم دعواهم وما قالوا إنه صلى الله عليه وسلم سجد فيها بمكة دون المدينة فكان منسوخا لا يصح أيضا لأن أبا هريرة يروى السجدة فيها ، ولم يكن قدومه إلا في آخر أيامه صلى الله عليه وسلم بالمدينة ، ولا يمكن أن تكون روايته هذه بواسطة لأنه مصرح بكونه سجد خلف النبي صلى الله عليه وسلم فيها .

فيما يظهر المواظبة على القراءة بالطوال ، وإنما أراد منه أن يتعاهد ذلك كما رآه من النبي صلى الله عليه وسلم ، انتهى ١٢ .

(١) توضيح ما أفاده الشيخ كما بسط في الأوجز أن المعروف عند أهل المدينة أن لا سجدة في المفصل ولذا لم يرها مالك رضى الله عنه في مشهور مذهبه ، فقال في الموطأ قال مالك : الأمر عندنا أن عزائم سجود القرآن إحدى عشرة سجدة ليس في المفصل منها شيء ، وفي الأوجز عن الشرح الكبير سجد إحدى عشرة لافي ثانية الحج ولا في النجم والانشقاق والقلم تقدماً للعمل على الحديث لدلالته على نسخه ، قال الدسوقي : أى عمل أهل المدينة من ترك السجود في هذه المواضع الأربعة ، وقوله على الحديث أى الدال على طلب السجود فيها ، وإنما قدم العمل على الحديث لدلالة العمل على نسخ الحديث المذكور إذ لو كان باقيا من غير نسخ ما عدل أهل المدينة عن العمل به ، انتهى . قال الحافظ : وأما ما رواه أبو داود وغيره عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يسجد في شيء من المفصل منذ تحول إلى المدينة فقد ضعفه أهل العلم بالحديث لضعف بعض روايته واختلاف في إسناده ، وعلى تقدير ثبوته فرواية من أثبت ذلك أرجح إذ المثبت مقدم على النافي ، ثم ذكر الحافظ روايات الإثبات عن أنس هريرة ، ثم قال وأبو هريرة إنما أسلم بالمدينة ، وروى عبد الرزاق بإسناد صحيح عن عمر أنه سجد في إذا

قوله (وإن لم ترد على أم القرآن أجزاء) وليس تخصيص ذكر الفاتحة هنا لكونه قائلاً بفرضية قراءته (٥) بل المراد الفاتحة مثلاً وكذلك غيرها من القرآن ، وحاصل (١) كلامه أنك لو أتيت

السماء انشقت ، وعن ابن عمر أنه سجد فيها ، وفي هذا رد على من زعم أن عمل أهل المدينة استمر على ترك السجدة في المفصل ، ويحتمل أن يكون المنقى المواظبة على ذلك لأن المفصل تكثر قراءته في الصلاة فتترك السجدة كثيراً لئلا تختلط الصلاة على من لم يفقه ، أشار إلى هذه العلة مالك في قوله : تترك السجدة في المفصل ، وزعم ابن القصار أن الأمر بالسجود في النجم ينصرف إلى الصلاة ورد بفعله صلى الله عليه وسلم ، وزعم بعضهم أن عمل أهل المدينة استمر بعد النبي صلى الله عليه وسلم على ترك السجود فيها ، وفيه نظر لما رواه الطبري بإسناد صحيح عن عمر أنه قرأ النجم في الصلاة فسجد فيها ثم قام فقرأ إذا زلزلت ، وعن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه سجد في النجم ، انتهى . ١٢ .

(١) لم يتعرض لذلك القول في تقريرى الشيخ محمد حسن ولا مولانا حسين على ، والباعث لحل الشبهة كلام أبي هريرة على ذلك كما سيصرح بذلك بنفسه الجمع بين مختلف ما روى عن أبي هريرة في ذلك ، فقد أخرج أبو داود عن أبي هريرة قال : قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم : أخرج فنادى في المدينة أنه لا صلاة إلا بقرآن ولو بفاتحة الكتاب فما زاد ، وفي لفظ له أنه لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب فما زاد ، وأخرج أبو داود أيضاً عنه في حديث المساء ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ، وعزا الزيلعى هذا اللفظ إلى الشيخين ، وأصرح ما يؤيد توجيه الشيخ ما أخرجه الطحاوى من نحو حديث الباب عن عطاء عن أبي هريرة بلفظ قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم يؤمننا فيجهر ويخافت لجهرنا فيما جهر وخافتنا فيما خافت وسمعت يقول لا صلاة إلا بقراءة ، فلم منه أن المراد مطلق القراءة وذكر الفاتحة وغيرها تمثيل ، كما أفاده الشيخ ، وهو مؤدى رواية أبي داود المذكورة ١٢ .

بشيء من القرآن ^(١) أجزأ ذلك عن فرض اللأوة ، وأما إذا جمعت بين الفاتحة وغيرها فأنتيت بهما يكون ذلك ^(٢) خيرا لما فيه من إتيان الفريضة وهو مطلق القراءة وإتيان الواجبين معا وهو الفاتحة والسورة ، وإنما ذهبنا بكلام أبى هريرة هذا المذهب ولم نذهب إلى ما ذهب بعضهم من أن مذهبه رضى الله عنه القول بفريضة ^(٣) الفاتحة كما ذهب إليه الشافعى رحمه الله تعالى لأن أباهريرة نفسه يروى

(١) كما هو نص ما تقدم من روايته بلفظ : لا صلاة إلا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب فإزاد ١٢ .

(٢) ويؤيد ذلك أنه رضى الله عنه أطلق لفظ الخير على الفاتحة أيضا كما فى الموطأ عنه أنه كان يقول من أدرك الركعة فقد أدرك السجدة ومن فاتته قراءة أم القرآن فقد فاتته خير كثير ١٢ .

(٣) على ذلك حمله عامة الشراح لا سيما الشافعية تأويلا لقوله إلى مسلكهم وتبعهم غيرهم من الشراح ، قال الحافظ : قوله : فهو خير ، وفى رواية فهو أفضل ، وفى هذا الحديث إن من لم يقرأ الفاتحة لم تصح صلاته وهو شاهد لحديث عبادة وفى استحباب السورة أو الآيات مع الفاتحة ، وهو قول الجمهور فى الصبح والجمعة والأوليين من غيرهما ، وصح لإيجاب ذلك عن بعض الصحابة وهو عثمان بن أبى العاص ، وقال به بعض الحنفية وابن كنانة من المالكية ، وحكاها الفراء الحنبل رواية عن أحمد ، وقيل يستحب فى جميع الركعات وهو ظاهر حديث أبى هريرة انتهى .

وقال المعنى : فيه ما استدل به الشافعية على استحباب ضم السورة إلى الفاتحة وهو ظاهر الحديث ، وعند أصحابنا يجب ذلك ، وقد وردت فيها أحاديث كثيرة عنها مارواه أبو سعيد قال صلى الله عليه وسلم : لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وسورة معها ، وفى لفظ لا يجرى صلاة إلا بفاتحة الكتاب ومعهما ، وفى لفظ وسورة فى فريضة أو فى غيرها ، رواه الترمذى وابن ماجة من حديث أبى سعيد ، وروى

رواية تخالف هذا المذهب وهو أنه لاصلاة إلا بفاتحة الكتاب وسورة معها ، ولا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وما زاد ، فلما كان ذلك مروياً عنه أيضاً علم أن مذهبه تسوية الفاتحة بالسورة ^(١) لا ترجيح الفاتحة ، ولما كان كذلك كان حمل قوله على ما ذهبوا إليه توجيهها للكلام بما لا يرضى به قائله ^(٢) ، وأما على ما قلنا من إنه قصد بذكر الفاتحة مجرد التمثيل لا الحصر فقط وإن المراد بالإجزاء هو سقوط الفرض عن ذمته ، ويمكن أن يقال إن تخصيص أبي هريرة سورة الفاتحة بالذكر ليس لكونها فريضة مجزئة عنده بل لأن في الاكتفاء بالفاتحة ترك واجب فقط وهو ضم السورة ، (يباض ^(٣) في الأصل) .

قوله : (فلما سمعوا القرآن استمعوا له) وهو موضع ^(٤) الترجمة ثم إن حذسهم

ابن عدى من حديث ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تجزى المكتوبة إلا بفاتحة الكتاب وثلاث آيات فصاعداً ، وغير ذلك من الروايات التي ذكرها العيني والزيلعي في نصب الراية ١٢ .

(١) كما هو نص ما تقدم من لفظ لاصلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب فما زاد ، ويؤيد التسوية أيضاً ما تقدم أنه رضى الله عنه كما أطلق لفظ الخير على ما زاد أطلق أيضاً على الفاتحة ١٢ .

(٢) هكذا في الأصل سقط منه جزء أما ، ويحتمل أن يكون لفظ أما سابقة قلم وعمله لأعلى ما قلنا أو بخلاف ما قلنا فتأمل ١٢ .

(٣) يباض في الأصل بقدر نصف سطر ، وما أدري ما أراد الشيخ قدس سره من كتابته ، ومقتضى السياق أن يكتب وفي الاكتفاء بما زاد ترك واجبين ولما كان يرد عليه أن فيه أيضاً ترك واجب فقط وهو الفاتحة أراد المراجعة عن شيخه نور الله مرقده فلم يتفوله ١٢ .

(٤) إذ كان صلى الله عليه وسلم يقرأ في الفجر جبراً حتى سمعوا ذلك منه ،

بأنه الذى حال بينهم وبين خبر السماء كان مستندا إلى مارأوا فيه من أثر عجيب^(١) تأثر به القلوب ولما شاهدوا ثمة من بركات وأنوار وصفوف الملائكة وغيرها لما لا تحفى على الشياطين^(٢) والجنان، وأما للناس^(٣) فلا يظهر من ذلك إلا قليل . قوله : (وإنما أوحى إليه قول الجن) يعنى بذلك أن ما اشتهر^(٤) من ملاقاته

قال الحافظ : المقصود منه هنا قوله : يصلى بأصحابه صلاة الفجر فلما سمعوا القرآن استمعوا له وهو ظاهر فى الجهر ، انتهى . لكن بقى البحث فى أن القصة هل كانت فى مبدأ البعث كما هو الظاهر أو بعد الإسراء بعد فرض الصلوات الخمس ، فإن كان الأول يحمل قوله يصلى بأصحابه صلاة الفجر على ما قالوا إنه صلى الله عليه وسلم كان يصلى قبل الإسراء صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها كما بحسب الحافظ فى أول تفسير سورة الجن ، وإن كانت بعد الإسراء كما قال ابن إسحاق وابن سعد أن ذلك كان فى ذى القعدة سنة عشر فلا إشكال ولا جواب ١٢ .

(١) وهو نص قولهم : إنا سمعنا قرآنا عجبا يهذى إلى الرشده ١٢ .
(٢) فقد أخرج الترمذى والطبرى من حديث ابن عباس كانت الجن تصعد إلى السماء الدنيا يستمعون الوحي ، الحديث ، وروى عن وهب بن منبه قال : كان إبليس يصعد إلى السموات كاهن يتقلب فيهن كيف شاء لا يمنع منذ أخرج آدم إلى أن رفع عيسى فحجب حينئذ من أربع سموات فلما بعث نبينا صلى الله عليه وسلم حجب من الثلاث ، كذا فى الفتح ١٢ .

(٣) (إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم ، الآية فى سورة الاعراف ١٢ .

(٤) قال الحافظ قوله : وإنما أوحى إلخ هذا كلام ابن عباس كأنه تقرقه ما ذهب إليه أولا أنه صلى الله عليه وسلم لم يجتمع بهم وإنما أوحى الله إليه بأنهم استمعوا ولكن لا يلزم من عدم ذكر اجتماعهم حين استمعوا أن لا يكون اجتماعهم ، ذلك كما تقدم تقريره ، وأشار بقوله : كما تقدم إلى ما قال فى أول هذا

صلى الله عليه وسلم بالجن وتبليغه لإيام وإرشاده لهم في تلك الوقعة فقير ثابت وإن كان صحيحاً في غير هذا الوقت .

الحديث قوله انطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كذا اختصره البخارى ، وأخرجه أبو نعيم في المستخرج عن الطبرانى عن معاذ بن المنى عن مسدد شيخ البخارى فزاد في أوله ماقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم على الجن ولا رآهم انطلق إلى آخره ، وهكذا أخرجه مسلم عن شيان بن فروخ عن أبي عوانة بالسند الذى أخرجه به البخارى ، فكان للبخارى حذف هذه اللفظة عمداً لأن ابن مسعود أثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ على الجن فكان ذلك مقدماً على نفي ابن عباس ، وقد أشار إلى ذلك مسلم فأخرج عقب حديث ابن عباس هذا حديث ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : أتانى داعى الجن فانطلقت معه فقرأت عليه القرآن ، ويمكن الجمع بالتعدد ، انتهى وقال العمري إن ليلة الجن كانت متعددة ، وتعددت وفادتهم على النبي صلى الله عليه وسلم بمكة والمدينة بعد الهجرة ، وفي كلام السيق أن ليلة الجن واحدة ، نظر ، انتهى . قلت : هو كذلك فإنه ذكر في هامش الكوكب الدرى أن ليلة الجن كانت ست مرات ، وبسط في مواضعها ، ثم الزيادة التى ذكرها الحافظ عن المستخرج ومسلم زاد الترمذى أيضاً برواية أبي الوليد عن أبي عوانة بلفظ : ماقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم على الجن ولا رآهم انطلق إلخ ، قال الشيخ قدس سره فى الكوكب : أى الوقعة التى ذكرت فى القرآن وهو قوله تعالى : قل أوحى إلى أنه استمع نفر من الجن ، لم يكن فيها كلام له معهم ولا رآهم وإنما سمعوا قراءته فأخبروا قومهم فأخبر الله تعالى بذلك نبيه صلى الله عليه وسلم . انتهى .

ثم لا يذهب عليك ما قاله القسطلانى تبعاً للحافظين : أن مفهوم الحديث أن الجبلولة بين الشياطين وحبر السماء حدثت بعد نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم

(باب (١) الجمع بين السورتين في ركعة إلخ)

ولذلك أنكرته الشياطين وضربوا مشارق الأرض ومغاربها ليعرفوا خبره ولهذا كانت الكهانة غاشية في العرب حتى قطع بينهم وبين خبر السماء فكان ريبها من دلائل النبوة، لكن في مسلم ما يمارض ذلك من قوله صلى الله عليه وسلم : ورعى بنجم ما كنتم تقولون إن كان مثل هذا في الجاهلية ؟ قالوا يموت عظيم أو يولد عظيم ، الحديث ، فن ثم وقع الاختلاف فقليل لم تزل الشهب منذ كانت الدنيا ، وقيل كانت قليلة فغلظ أمرها وكثرت بعد البعث ، وذكر المفسرون أن حراسة السماء والرمي بالشهب كان موجودا لكن تقع الشهب عند حدوث أمر عظيم من عذاب ينزل بأهل الأرض أو لإرسال رسول إليهم ، وقيل كانت الشهب مرئية معلومة ولكن رمى الشياطين بها وإحراقهم لم يكن إلا بعد النبوة ، انتهى : والبسط في الفتح والعين ١٢ .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره واضح ، وفيه حل للترجمة على أمر متفق عليه ، ركأته حل عليه الحافظ أيضا تبعا لغيره كما يشير إليه ما سيأتى من قوله قريبا قلا عن الوين بن المنير إن جميع ما استدلل به البخارى محمول على بيان الجواز ، واختاره العيني أيضا كما سيأتى في كلامه في المسألة الخامسة ، فتكون الترجمة على ما اختاره الشيخ قدس سره من الأصل الثامن عشر من أصول التراجم ، ولا يبعد عند هذا الضعيف أن الترجمة من أصل آخر معروف من أصول التراجم وهو الأصل الثالث عشر ، ثم ذكر الإمام البخارى رضى الله عنه في الترجمة أربع مسائل : الأولى الجمع بين السورتين ، وترجم ابن أبى شيبة في مصنفه « باب من كان لا يجمع بين السورتين في ركعة » ، وأخرج فيه عن عكرمة بن خالد قال : كان أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث لا يجمع بين السورتين في ركعة ولا يجاوز سورة إذا ختمها حتى يركع ، وأخرج عن أبي عبد الرحمن أنه كان لا يقرن

بين السورتين في ركعة ، وعن زيد بن خالد الجهني قال : ما أحب أني قرأت
سورتين في ركعة ولو أن لي حمر النعم ، وعن أبي العالية قال : حدثني من سمع
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : أعط كل سورة حظها من الركوع والسجود ،
وعن أبي عبد الرحمن قال : أعط كل سورة حظها من الركوع والسجود ، انتهى .
وفي الفتح قال الزين بن المنير : ذهب مالك إلى أن يقرأ المصلّي في كل ركعة بسورة
كما قال ابن عمر رضي الله عنهما لكل سورة حظها من الركوع والسجود ، قال :
ولا تقسم السورة في ركعتين ولا يقتصر على بعضها ويترك الباقي ، ولا يقرأ بسورة
قبل سورة يخالف ترتيب المصحف ، قال : فإن فعل ذلك كله لم تفسد صلاة
بل هو خلاف الأولى ، قال : وجميع ما استدلل به البخاري لا يخالف ما قاله مالك
لأنه محمول على بيان الجواز ، انتهى . قال الحافظ أما حديث ابن مسعود ففيه
إشعار بالمواظبة على الجمع بين السورتين ، وقد نقل البيهقي في مناقب الشافعي عنه
أن ذلك مستحب ، وما عدا ذلك بما ذكر أنه خلاف الأولى هو مذهب الشافعي
أيضا ، انتهى . وقال العيني : في حديث أنس في قصة أنصاري يفتح بقل هو الله
أحد : فيه جواز الجمع بين السورتين في ركعة واحدة ، وعليه جزء من التيوبي ،
وإليه ذهب سعيد بن جبير وجماعة من التابعين عد أسماءهم العيني وأبو حنيفة
ومالك والشافعي وأحمد في رواية ، ويروى ذلك عن عثمان وحذيفة
وابن عمرو وتميم الداري رضي الله عنهم ، وقال قوم منهم الشعبي وأبو بكر
ابن عبد الرحمن بن الحارث وأبو العالية رفيع بن مهران : لا ينبغي للرجل أن يزيد
في كل ركعة من صلاته على سورة مع فاتحة الكتاب ، واحتجوا في ذلك بما رواه
عبد الرزاق في مصنفه عن ابن أبي عمير قال : قلت لابن عمر أو قال غيره إنّي قرأت
المفصل في ركعة قال : أفعلتموها إن الله تعالى لو شاء لأنزله جملة واحدة فأعطوا

كل سورة حفظها من الركوع والسجود ، ثم ذكر العيني عدة طرق له ، انتهى .
ولا بأس بالجمع بين السورتين في النافلة عند أحد ، وفي المكتة عنه روايتان
في المغني إحداهما يكره والثانية لا ، وفي الشامي روى الحسن عن أبي خنيفة أنه
قال : لا أحب أن يقرأ سورتين بعد الفاتحة في المكتوبات ولو فعل لا يكره ،
وفي التوالد لا بأس به ، انتهى .

والمسألة الثانية في الترجمة القراءة بالحوائيم ، وعامة الشراح على أن هذا الجزء
من الترجمة لا يثبت بشيء من الروايات ولا الآثار إلا أن يثبت بالإلحاق أو بعموم
قول قتادة: كل كتاب الله ، والأوجه عندي أنه ثابت بلا مرية من قول قتادة بوجه
آخر كما سيأتي في بحث لإثبات الترجمة ، قال الموفق: لا تسكره قراءة أو آخر السور
وأوسطها في إحدى الروايتين ، نقلها عن أحمد جماعة لأن أبا سعيد رضى الله عنه
قال : أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر ، رواه أبو داود ، وهذا يدل
على أنه لا يتعين الزيادة ، وروى عن ابن مسعود رضى الله عنه أنه كان يقرأ في
الآخرة من صلاة الصبح آخر آل عمران وآخر الفرقان ، والرواية الثانية يكره
ذلك ، نقل المروزي عن أحمد أنه كان يقرأ في صلاة الفرض بآخر سورة وقال
سورة أعجب لي ، فقال المروزي كان لأبي عبد الله قراءة يصلي به فكان يقرأ في
الثانية من الفجر بآخر السورة فلما أكثر قال أبو عبد الله تقدم أنت فصل ، فقلت
له هذا يصلي بك منذ كم ؟ قال : عنا منه ، يجيء بآخر السورة وكرهه ، ولعل أحمد
إنما أحب اتباع النبي صلى الله عليه وسلم فيما نقل عنه ، وكرهه المداومة على خلاف
ذلك ، والمنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم قراءة السورة أو بعض سورة من
أولها فأعجبه موافقة النبي صلى الله عليه وسلم ولم يعجبه مخالفته ، انتهى . وفي رد
المحتار قال في النهر: ينبغي أن يقرأ في الركعتين آخر سورة واحدة لا آخر سورتين فإنه

مكروه عند الأكثر ، انتهى . لكن في شرح المنية الصحيح أنه لا يكره ، وينبغي أن يراد بالكراهة التحريمية فلا ينافي كلام الأكثر ، انتهى .

والمسألة الثالثة وهي قراءة سورة قبل سورة تقدم في المسألة الأولى من كلام الحافظ أنه خلاف الأولى عند مالك والشافعي ، لكن قال الكرماني قال مالك : لا بأس أن يقرأ في الثانية سورة قبل التي في الأولى ، وقراءة التي بعدها أحب إلينا ، وقال النووي : يقرأ على ترتيب المصحف ويكره عكسه ولا تبطل به الصلاة ، انتهى . وقال الحافظ أيضا بعد ما قال خلاف الأولى وهو مذهب الشافعي أيضا ، وعن أحد والحنفية كراهية قراءة سورة قبل سورة تخالف ترتيب المصحف ، واختلف هل رتبة الصحابة بتوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم أو باجتهاد منهم ، قال القاضي أبو بكر : الصحيح الثاني ، وأما ترتيب الآيات فتوقيفي بلا خلاف ، انتهى . وقال العيني بعد ذكر تخريج أثر الاحنف في الصلاة خلف عمر رضي الله عنه الآتي في الباب : وعد أصحابنا هذا الصنيع مكروها كما في الخلاصة فكأنهم نظروا إلى أن رعاية الترتيب العثماني مستحبة ، وبعضهم قالوا هذا في الفرائض دون النوافل ، وقال مالك : لا بأس بذلك ، قال : ولم يزل الأمر على ذلك من عمل الناس ، وذكر في شرح الهداية أيضا أنه مكروه ، قال وعليه جمهور العلماء منهم أحد ، انتهى . وسيأتي في المسألة السادسة قول ابن عابدين عن البزازیة إن تكرار سورة واحدة أهون من القراءة مذكوسا ، انتهى . وفي تقرير مولانا حسين على كره عكس الترتيب لما هو مخالف طريق النبي صلى الله عليه وسلم والإجماع إذ جمع القرآن أكثرها مأخوذ من تقديمه صلى الله عليه وسلم سورة فسورة في القراءة وفيما لم يعلم اجتهد ، وكذا كره ترك سورة إلخ .

والمسألة الرابعة : وهي القراءة بأول سورة ، وتقدم في كلام الحافظ في

المسألة الأولى عن الزين بن المنير قول مالك أن يقرأ في كل ركعة بسورة لقول ابن عمر رضي الله عنهما لكل سورة حظها من الركوع والسجود ، قال : ولا تقسم السورة في ركعتين ولا يقتصر على بعضها ، وقال الحافظ أيضاً في حديث السائب في قراءته صلى الله عليه وسلم سورة المؤمنين : في الحديث جواز قطع القراءة وجواز القراءة ببعض السورة ، وكرهه مالك قاله النووي ، وتعقب بأن الذي كرهه مالك أن يقتصر على بعض السورة مختاراً ، والمستدل به ظاهر في أنه كان للضرورة فلا يرد عليه ، انتهى . وقال العيني : في الحديث المذكور جواز قطع القراءة ، وهذا لا خلاف فيه ولا كراهة إن كان القطع لعذر وإن لم يكن لعذر فلا كراهة أيضاً عند الجمهور ، وعن مالك في المشهور كراهته ، انتهى . وتقدم في للسألة الثانية عن المغنى أن المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم قراءة السورة أو بعض سورة من أولها فأعجبه أى أحمد موافقة النبي صلى الله عليه وسلم ، انتهى .

بقيت مسألة خامسة وسادسة في أحاديث الباب لم يذكرهما الإمام في الترجمة وهما تفريق سورة واحدة في الركعتين ، وترديد سورة واحدة في الركعتين ، قال الحافظ : أما قول قتادة في ترديد السورة فلم يذكره المصنف في الترجمة ، فقال ابن رشيد : لعله لا يقول به لما روى فيه من الكراهة عن بعض العلماء ، قال الحافظ : وفيه نظر لأنه لا يراعى هذا القدر إذا صح له الدليل ، انتهى . قلت : والمسائل الأربع المتقدمة أيضاً عما كرهها بعض العلماء ، والتنبيه على المسائل المختلفة من أهم مقاصد تراجمه كما لا يخفى على من سهر الليالي في التفكير في تراجمه ، وقال العيني : قول قتادة لا يطابق شيئاً من أجزاء الترجمة فكأن البخارى أورد هذا تنبيهاً على جواز كل ما ذكر من الأجزاء الأربعة في الترجمة وغيرها أيضاً لأنه

قال كل ذلك كتاب الله ، فلي أؤ وجه يقرأ هو كتاب الله تعالى فلا كرامة فيه ، انتهى . وقد عرفت في أول الباب أن هذا هو الذي اختاره الشيخ قدس سره في توجيه ترجمة الباب ، ثم قال العيني : وذكر فيه صورتين ، إحداهما أن يقرأ سورة واحدة في ركعتين بأن يفرق السورة فيهما . والثانية أن يكرر سورة واحدة في ركعتين بأن يقرأ في الركعة الثانية السورة التي قرأها في الركعة الأولى ، أما الأولى فلما روى النسائي من حديث عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في المغرب بسورة الأعراف فرقها في ركعتين ، وروى ابن أبي شيبة أيضا من حديث أبي أبوب رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ في المغرب بالأعراف في ركعتين ، قلت : وتقدم في باب القراءة في المغرب عن زيد بن ثابت بدون النصريح بالفرق ، قال : وعن أبي بكر رضي الله عنه أنه قرأ بالبقرة في الفجر في الركعتين ، وقرأ عمر رضي الله عنه بآل عمران في الركعتين الأولين من العشاء فطعها فيهما ، ونحوه عن سعيد بن جبير وابن عمر رضي الله عنهم والشعبي وعطاء ، قال : وفي شرح الهدية إن قرأ بعض سورة في ركعة وبعضها في الثانية الصحيح أنه لا يكره وقبل يكره ويحب عن حديث سلمة رضي الله عنه وسلم أنه إنما كان قرأ لبعضها لأجل السعة ، والطحاوي منع هذا الجواب في معاني الآثار فقال عقب رواية السعة : فإن قيل إنما كان ذلك للسعة قيل له فإنه روى أنه كان يقرأ في ركعتي الفجر آيتين من القرآن ، قد ذكرنا ذلك في باب القراءة في ركعتي الفجر ، انتهى . قال العيني وأما السورة الثانية فلما روى أبو داود عن رجل من جهينة أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في الصبح إذا زلزلت في الركعتين كلتيهما فلا أدري أنى رسول الله صلى الله عليه وسلم أم قرأ ذلك عدا ، وهذا استدلل بعض أصحابنا أنه إذا كرر سورة في ركعتين لا يكره . وقيل يكره ، وقد

ذكر في المبسوط أنه لا ينبغي أن يفعل وإن فعل فلا بأس به ، والأفضل أن يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب وسورة كاملة في المكتوبة ، انتهى . وفي الدر المختار لا بأس أن يقرأ سورة واحدة ويعيدها في الثانية ، قال ابن عابدين : أفاد أنه يكره تنزيها ، وعليه يحمل جزم القنية بالكراهة ، ويحمل فعله صلى الله عليه وسلم لذلك على بيان الجواز ، هذا إذا لم يضطر فإن اضطر بأن قرأ في الأولى قل أعوذ برب الناس أعادها في الثانية إن لم يحتمل لأن التكرار أمون من القراءة منكوسا ، أما لو ختم القرآن في ركعة فقرأ البقرة ، انتهى . وفي المفتى سئل أحد عن ذلك فقال : وما بأس بذلك ، روى التجاد بإسناده عن أبي الحويرث أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب فقرأ أم الكتاب وقرأ معها إذا زلزلت ، ثم قام فقرأ في الثانية بأم القرآن وقرأ إذا زلزلت أيضاً ، ورواه أبو داود عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وقد روينا من حديث البخارى أن رجلا كان يقرأ في كل ركعة قل هو الله أحد فرفع إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأقره عليه ، انتهى . وفي تقرير مولانا حسين على قوله يردد سورة هذا ليس بأولى عندنا لما فيه عدم الاسوة بفعله صلى الله عليه وسلم غالباً ، وقوله : بقل هذا هو أيضاً غير أولى للعلّة المذكورة لكن لا بأس للحب ، انتهى . وفي تقرير مولانا المكي قوله حبك ومثل ذلك الرجل جائز الآن أيضاً لا لغيره ، انتهى .

ثم إثبات أجزاء الترجمة بالروايات فقد قال الحافظ : اشتمل الباب على أربع مسائل ، أما الجمع بين سورتين فظاهر من حديث ابن مسعود ومن حديث أنس أيضاً ، وأما القراءة بالخواصم فيؤخذ بالإلحاق من القراءة بالأوائل والجامع بينهما أن كلا منهما بعض سورة ، ويمكن أن يؤخذ من قوله قرأ عمر رضي الله عنه بمائة من البقرة . ويتأيد بقول قتادة كل كتاب الله ، وأما تقديم السورة على السورة على

ما في ترتيب المصحف فن حديث أنس أيضا ومن فعل عمر في رواية الأحنف ،
وأما القراءة بأول سورة فن حديث عبد الله بن السائب ، ومن حديث ابن مسعود
أيضا ، وقال العيني : الترجمة تشتمل على أربعة أجزاء وذكر الثلاثة منها ما يطابقها
من الحديث والآثر ، ولم يذكر شيئا للجزء الثاني وهو القراءة بالخواصم ، وقال
بعضهم : يؤخذ بالإلحاق بالأوائل ، قلت : والأولى أن يؤخذ من قول قتادة كل
كتاب الله ، انتهى . وقال الحافظ في قول قتادة : وصله عبد الرزاق وفتادة
تابعي صغير يستدل بقوله ولا يستدل به ، وإنما أراد البخاري منه قوله كل كتاب
الله فإنه يستنبط منه جواز جميع ما ذكر في الترجمة ، وقوله : قرأ ابن مسعود
وصله عبد الرزاق بلفظه من رواية عبد الرحمن بن يزيد النخعي عنه ، وأخرجه هو
وسعيد بن منصور من وجه آخر عن عبد الرزاق بلفظ : فافتتح الأنفال حتى بلغ
« ونعم النصر » انتهى . وهذا الموضع هو رأس أربعين آية ، فالروايتان متوافقتان ،
وتبين بهذا أنه قرأ بأربعين من أولها فاندفع الاستدلال به على قراءة خاتمة السورة
بخلاف الأثر عن عمر فإنه محتمل ، قال ابن التين : إن لم تؤخذ القراءة بالخواصم
من أثر ابن عمر وابن مسعود فلم يأت البخاري بدليل على ذلك ، وفاته ما قدمناه
من أنه مأخوذ بالإلحاق مؤيد بقراءة قتادة ، انتهى ما في الفتح . وقال العيني :
في قراءة عمر رضي الله عنه في الأولى ثلاث وعشرين ، الحديث ، مطابقتها للجزء من
أجزاء الترجمة غير ظاهرة ، انتهى . ولم يتعرض لمطابقة هذا الأثر الحافظ ولا
الكرمانى والقسطلاني ، ولا حاجة إلى المطابقة على ما أفاده الشيخ قدس سره ،
ويحتمل الاستدلال به على القراءة بالخواصم عندى بالأصل السادس عشر من أصول
التراجم ، قلت : الأوجه عندى إثبات هذا الجزء من الترجمة بقول قتادة في
جواب فتادة فيمن يفرق سورة في ركعتين فإن هذا قرأ في الركعة الثانية بالخواصم

يعنى بذلك^(١) أن فرض القراءة ساقط كيفما قرأ لإطلاق قوله تعالى « فاقروا ما تيسر من القرآن ، ولا يتقيد بشيء من القيود ، نعم الاستحباب والسنة شيان آخران لا ينكر ثبوتهما في بعض دون بعض بالروايات .

قوله : (مما يقرأ به) جعله في الحاشية^(٢) حالاً من الصلاة ، ولا يعد جمعه حالاً من السورة ، فإن الأول محتاج إلى تقدير قوله جهراً فافهم .

فإنه لما فرق السورة في الركعتين فلا بد أن يقرأ في الأولى بالأواصل وفي الثانية بالأواخر ، ولا يعد أيضاً أن يكون الترجمة في هذا الحزب من الأصل الثامن والثلاثين ، لأنه تقدم قريباً في المسألة الخامسة قراءة صلى الله عليه وسلم الأعراف في الركعتين عن النسائي ، وبمعناه عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ١٢ .

(١) وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي رحمه الله غرضه أنه جاز القراءة على أية طريقة كانت فإن السكل كتاب الله ، وإن كانت القراءة على ترتيب عثمان رضي الله عنه مكروهاً تنزيهاً فإن الكراهة لاتنافي الجواز ، فإن قلت قد انعقد عليه الإجماع فكيف يجوز خلافه ؟ قلت : ذلك الإجماع لإجماع الاستحباب لا لإجماع الوجوب انتهى ١٢ .

(٢) ذكر في الحاشية قوله « مما يقرأ به » أي من الصلوات التي يقرأ فيها جهراً ، وقوله « افتتح » جواب قوله « كلما أي كلما افتتح بسورة افتتح أولاً بقل هو الله أحد انتهى » وحكاة المحشى عن العيني ، وأخذه العيني عن الكرماني ، وقال الحافظ قوله « مما يقرأ به » أي من السور بعد الفاتحة انتهى . وهذا هو مختار الشيخ ، ويؤيده رواية ابن عساكر ، قال القسطلاني : قوله « مما يقرأ به » بالنظم مبنياً للفعول ، أي في الصلوات التي يقرأ فيها جهراً ، ولابن عساكر مما يقرأ بها انتهى .

قوله : (هذا كهذ الشعر) فإن الشعر^(١) حين قصد به التطهير على شيء أو بيان المحاورة أو ذكر القصة ، ومثل ذلك تفرغ عنه بعجلة لحصول المقصود بأدنى إشارة ، نعم إذا أريد التنغي به فحينئذ لا يعجل فيه ، والمقصود بالتنشيد هنا أول الاستعمالين .

قوله : (فذكر عشرين سورة) ثم إن اختلاف ترتيب مصحف^(٢) ابن مسعود

وقال شيخ الإسلام في شرحه : قوله « بما يقرأ به » الظاهر أن المراد به سورة الفاتحة ، أى كلما قرأ الفاتحة انتهى ١٢ .

(١) أراد الشيخ بذلك دفع ما يرد على ظاهر الحديث من الأشعار لا تقرأ بالسرعة بل بالتأمل ، والتأني والتنغي ، قال الكرماني : قوله « هذا بفتح الهاء وتشديد المعجمة » هو الإسراع في القراءة وهو منصوب بفعل مقدر وهو تهذ ، قالوا معناه إن الرجل لما أخبر بكثرة حفظه وقراءته قال له ابن مسعود : أتتهذه هذا كهذ الشعر ، أى بحفظه وروايته لاني لإنشاده وترنمه لأنه يزيد في الإنشاد والترنم عادة انتهى .

وقال الحافظ : قوله « هذا » بفتح الهاء وتشديد الذال المعجمة أى سرداً وإفراطاً في السرعة وهو منصوب على المصدر وهو استفهام لإنكار محذف أداة الاستفهام ، وهى ثابتة في رواية مسلم ، وقال : ذلك لأن تلك الصفة كانت عادتهم في إنشاد الشعر ، انتهى .

وقال المعينى : الهذ سرعة القطع وسرعة القراءة ، كذا في التهذيب للزهرى ، وقال ابن التبانى هذ القراءة سردها ، وإنما قال ذلك لأن تلك الصفة كانت عادتهم في إنشاد الشعر ، وقال المهاب : إنما أنكر عليه عدم التدبر وترك التسلسل لا جواز الفعل ، انتهى ١٢ .

(٢) توضيح ذلك أن هذه عشرين سورة المذكورة في الرواية على تأليف

مصحف ابن مسعود رضى الله عنه كما سيأتى فى باب تأليف القرآن من حديث شقيق ، قال : قال عبد الله : لقد علمت النظائر التى كان النبى صلى الله عليه وسلم يقرأ من اثنين اثنين فى ركعة ، فقام عبد الله ودخل معه طقمة وخرج طقمة فسأله فقال : عشرون سورة من أول المفضل على تأليف ابن مسعود وآخرهن من الحواميم دحم الدخان ، ود عم يتساءلون ، قال الحافظ : وقع فى فضائل القرآن من رواية واصل عن أبى وائل ثمانى عشرة سورة من المفضل وسورتين من آل حم ، وبين فيه من رواية أبى حمزة عن الاعمش أن قوله عشرين سورة إنما سمعه أبو وائل من علقمة عن عبد الله ، ولفظه : فقام عبد الله ودخل معه طقمة الحديث المذكور قريباً ، ولا بن خزيمه من طريق أبى خالد الأحمر عن الاعمش مثله ، وزاد فيه : فقال الاعمش أولهن الرحمن ، وآخرهن الدخان ، ثم سردها ، وكذلك سردها أبو إسحق عن علقمة والأسود عن عبد الله فيما أخرجه أبو داود متصلاً بالحديث بعد قوله : كان يقرأ النظائر السورتين فى ركعة ، الرحمن ، والنجم ، فى ركعة ، ود اقتربت ، ود الحاقة ، فى ركعة ، ود الذاريات ، ود الطور ، فى ركعة ، ود الواقعة ، ود نون ، فى ركعة ، ود سأل سائل ، ود النازعات ، فى ركعة ، ود ويل للطففين ، ود عبس ، فى ركعة ، ود اللدر ، ود المزمل ، فى ركعة ، ود هل أتى ، ود لا اقسم ، فى ركعة ، ود عم يتساءلون ، ود المرسلات ، فى ركعة ، ود إذا الشمس كورت ، ود الدخان ، فى ركعة ، وهذا لفظ أبى داود ، والآخر مثله إلا أنه لم يقل فى ركعة فى شيء منها ، وذكر السورة الرابعة قبل الثالثة والعاشر قبل التاسعة ، ولم يخالفه فى الاقتران ، وقد سردها أيضاً محمد بن سلة ابن كهيل عن أبيه عن أبى وائل فيما أخرجه الطبرانى لكنه قدم وأخرى فى بعض وحذف بعضها ، ومحمد ضعيف ، وعرف منه أن قوله فى رواية واصل وسورتين

من آل حم مشكل ، لأن الروايات لم تختلف أنه ليس في العشرين من الحواميم غير الدخان فيحمل على التغليب ، أو فيه حذف كأنه قال وسورتين إحداهما من آل حم ، وكذا قوله في رواية أبي حمزة آخرهم دحم الدخان ، ودعم يتساءلون . مشكل لأن دحم الدخان ، آخرهم في جميع الروايات ، وأما دعم ، فهي في رواية أبي خالد السابعة عشرة ، وفي رواية أبي إسحاق الثامنة عشرة فكان فيه تجاوزاً لأن دعم ، وقعت في الركعتين الآخرين في الجملة يتبين من هذا أن في قوله : في حديث الباب عشرين سورة من المفصل تجاوزاً لأن الدخان ليست منه ، ولذلك فصلها من المفصل في رواية واصل ، نعم يصح ذلك على أحد الآراء في حد المفصل كما بسط في موضعه ، انتهى .

قلت : لكن سياق أبي داود في النسخ التي بأيدينا يخالف ما حكى عنه الحافظ ، ولفظه : د النجم ، و د الرحمن ، في ركعة ، و د اقتربت ، و د الحاقة ، في ركعة ، و د الطور ، و د الذاريات ، في ركعة ، و د إذا وقعت ، و د نون ، في ركعة ، و د سأل سائل ، و د النازعات ، في ركعة ، و د ويل للطففين ، و د عبس ، في ركعة ، و د المدثر ، و د الزمل ، في ركعة ، و د هل أتى ، و د لا أقسم بيوم القيامة ، في ركعة ، و دعم يتساءلون ، و د المرسلات ، في ركعة ، و د الدخان ، و د إذا الشمس كورت ، في ركعة ، قال أبو داود : هذا تأليف ابن مسعود رضي الله عنه ، انتهى . ويمكن أن يحمل هذا على اختلاف النسخ

ومن الرغائب أن شيخى وسيدى حضرة مولانا الشيخ خليل أحمد نورا مرقده لما بلغ في شرحه على أبي داود وبذل المجهود على هذا الحديث أمرني أن أكتب له هذه النظائر على ورقة وقال : انتهى أن أصلي الليلة التهجيد على هذا

الطريق ، كان ذلك ، من الضعف في حب النبي صلى الله عليه وسلم ، مع أنه القراءة على خلاف الترتيب العثماني مكروه ، أو خلاف الأولى عند الجمهور منهم الحنفية ، كما تقدم في المسألة الثانية من المسائل الست المذكورة في أول الباب ، وهذا من أداب التلمذيين في الحديث وحب النبي صلى الله عليه وسلم ، وفي مقدمة الأوجز في آداب الطالب : وينبغي أن يستعمل ما يسمعه من أحاديث العبادات والآداب وفضائل الأعمال فذاك زكاه الحديث وسبب حفظه ، وقال عمرو بن قيس الملائي إذا بلغك شيء من الخبر فاعمل به ولو مرة تكن من أهله ، وقال أحمد بن حنبل : ما كتبت حديثاً إلا قد عملت به حتى مر بي أن النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وأعطى أبا طيبة دينارا فاحتجمت وأعطيت الحمام دينارا ، انتهى . وهذا هو محل ما روى عن بعض الأسلاف من الحنفية أنهم رفعوا أيديهم في الصلاة أو قرعوا الفاتحة خلف الإمام ، أو غير ذلك من الروايات المخالفة لمسلك الحنفية ، فإن مدار المسلك على ما ثبت ترجيحه من وجوه الترجيح ، ومدار هذا العمل على ثبوت ذلك الفعل من قرعة عيون العالمين حبيب رب العالمين . وقال بعض مشايخي : إن الصلاة قاعدا وإن كان على النصف من أجر القائم ، لكن من صلى قاعدا ابتغاء لاتباعه صلى الله عليه وسلم فلا يبعد أن يزيد أجر ابتغاء الاتباع على أجر الضعف ، وفي الشفاء : كان لأبي عذورة قصة في مقدم رأسه إذا قعد وأرسلها أصابت الأرض ، فقيل له : ألا تحلقها ؟ فقال لم أكن بالذي أحلقها وقد مسها رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده ؟ وفي أبي داود لبس أبي سعيد الخدري رضى الله عنه ثيابا جددا عند موته عملا بظاهر قوله صلى الله عليه وسلم : الميت يبعث في ثيابه التي يموت فيها ، وقال عيسى مولانا محمد الياقوت نور الله مرقبه في أول ليلة توفي في آخرها : اشتبه أن اغتسل ليلة غسلنا بالثياب واليس ثيابا جددا وأعطيت بالطيب الكثير وأذهب

بمصاحف الآخرين أثبت منها لمسألتين : الأولى : جواز (١) الجمع ، والثانية : جواز تقديم السورة المتأخرة أو تأخير السورة المتقدمة ، فإن تلك السور بحسب مصاحف الجمهور وقعت مقدمة ومتأخرة ، فتدبر .

(باب يقرأ في الآخرين بفاتحة الكتاب)

لعل المراد (٢) أن يثبت فرضيتها فيهما

بهذه الحالة ، ومعلوم أن الميت لا يذهب في ثيابه التي توفي فيها لكن الحب يجري على خلاف الأصول ، رزقني الله تعالى وإياك حبه وحب رسوله صلى الله عليه وسلم ١٢ .

(١) فيه تجوز فإن إثباته بحديث الباب لا باختلاف المصاحف ، نعم إثبات المسألة الثانية باختلاف المصاحف واضح ١٢ .

(٢) ما أفاده الشيخ قدس سره واضح ، فإن المسألة خلافية شهيرة بسطت في الأوجز وجعلتها أن القراءة واجبة في ركعة واحدة فقط عند زفر والحسن البصري وغيرهما ، وفي ركعتين في المشهور عن الحنفية ، وهو رواية عن الإمام أحمد ، وفي ثلاث ركعات على ما نقل عن مالك ، وفي أربع ركعات عند الشافعية ، وهو الصحيح عند الحنابلة كذا في الأوجز ، وقال الموفق يجب قراءة الفاتحة في كل ركعة في الصحيح من المذهب وهو مذهب مالك والشافعي ، وعن أحمد لا يجب إلا في ركعتين من الصلاة ، ونحوه عن النخعي والثوري وأبي حنيفة لما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال : اقرأ في الأولين وسبح في الآخرين ، وعن الحسن إن قرأ في ركعة أجزاء لقوله تعالى « فاقروا ما ينسر من القرآن » ، وعن مالك إن قرأ في ثلاث أجزاء لأنه معظم الصلاة ، إلى آخر ما بسط من الدلائل ،

وهو غير ثابت إلا السنة (١).

(باب جهر (٢) الإمام بالتأمين)

ولا يبعد في غرض الترجمة أن تكون إشارة إلى مسألة أخرى خلافية أيضاً وهي الزيادة على الفاتحة في مابعد الاولين ، وطيه حل الحافظ الترجمة إذ قال : قوله « بفاتحة الكتاب » يعنى بغير زيادة وسكت عن ثالثة المغرب رعاية للفظ للحديث مع أن حكمها حكم الآخرين من الرباعية ، ويحتمل أن يكون لم يذكرها لما روى مالك من طريق الصنابحي أنه سمع أبا بكر رضى الله عنه يقرأ فيها « ربنا لا تزغ قلوبنا ، الآية » انتهى . وعلى ذلك حل المعنى الترجمة وبمهما القسطلاني ، وتوضيح الخلاف في ذلك كما في الأوجز أن الائمة الثلاثة كرموا قراءة ثوره بعد الفاتحة في الآخرين وثالثة المغرب ، لرواية أبي قتادة المذكورة في الباب ، والشافعي في ذلك قولان : القديم مع الجمهور ، والجديد استحباب السورة في الآخرين أيضاً ، كذا في الأوجز ، وعلى هذا تكون ترجمة الإمام البخارى رداً على الجديد من قول الشافعي ١٢ .

(١) وبذلك جزم المعنى إذ قال : وهذا لا يدل على الوجوب ، والدليل على ذلك ما رواه ابن المنذر عن علي أنه قال : اقرأ في الاولين وسبح في الآخرين ، وكفى به قدوة ، وروى الطبراني في معجمه الأوسط عن جابر قال سنة القراءة في الصلاة أن يقرأ في الاولين بأم القرآن وسورتين ، وفي الآخرين بأم القرآن ، وهذا حجة على من جعل قراءة الفاتحة من الفروض ، انتهى ١٢ .

(٢) والمسألة خلافية شهيرة كما بسطت في الأوجز ، وجملتها أن الإمام يجهر بالتأمين في الجهرية عند الإمام أحمد وهو القول القديم للشافعي ، ويسر عند الحنفية وهو القول الجديد للشافعي ، وبه قالت المالكية كما في الباجي ، كذا في الأوجز ،

إن قصد إثبات سفة الجهر ، وأنه هو الحق ، فغير ثابت^(١) بما ذكره في الباب

قال الدردير : ندب على إسرار الفذ والإمام والمأموم بالتأمين ، انتهى . وفي تقرير مولانا حسين على علي هذين البابين ليس فيه دليل جهر آمين ، ومعنى الترجمة أنه ما حكم الجهر والاولى الإخفاء لأنه دعاء وليس الجهر بمكروه ، انتهى . وعامة الشراح والمشايع ، وعليه بناء والدى في تقريره هذا أن الإمام البخارى رضى الله عنه أراد بذلك إثبات جهر الإمام والمأموم بالتأمين ، وفي فيض البارى اختار المصنف القول القديم للشافعى مع أن الأقرب إلى الحديث هو الجديد ، انتهى . ولا يذهب عليك أن نقلة المذاهب اختلفوا في ذكر قولى الشافعى القديم والجديد ، وما ذكرته عن الأوجز هو المأخوذ عن السماعية ، إذ قال : والشافعى في قوله الجديد إن المنفرد والإمام والمأموم كل منهم يسر بآمين جهرية كانت الصلاة أو سرية ، انتهى . وبه جزم فى هامش موطأ محمد إذ قال على قول محمد وبه تأخذ : ينبغي أن يؤمن الإمام ويؤمن من خلفه ولا يجهرون به ، قاله الشافعى في قوله الجديد ، انتهى . وفي العبنى عن التلويح : يجهر فى الجهرية المأموم عند أحد وغيره ، وقال جماعة : يخفيها ، وهو قول أنى حنيفة وغيره ، والشافعى فى الجديد وفى القديم يجهر ، وعن القاضى حسين عكسه ، قال النووى : هو غلط لعله من الناسخ انتهى . وسبأنى شئ من ذلك فى أول الباب الآتى ١٢ .

(١) لأنه ليس فى شئ من الروايات الموردة فى البابين تصريح بالجهر ، وقوله : « إن أراد الجواز فهو ثابت » أى بعموم القول فإن القول بعمومه بعم الجهر والسر ، وما قالوا : إن الأصل فيه الجهر أو الظاهر منه الجهر أو غير ذلك فبعيد من هؤلاء الأكابر ، فقد قال النبى صلى الله عليه وسلم فى غير حديث ولا حديثين « إذا كبر الإمام فكبروا » وإذا قال سمع الله من حمده فقولوا ربنا ولك الحمد ، فهل يقال : ينادى المقتدون بالتكبير والتحميد ، وفى المتفق عليه عن أنى هزيمة

ولإن قصد جواز الجهر بالإسرار فثبت بما ذكره هنا وثبت سنية الإخفاء (١)

بأنى أنت وأمى يا رسول الله آسكانك بين التكبير وبين القراءة ما تقول ؟ قال : أقول اللهم باعد بينى وبين خطاياى ، الحديث فهل يقرأ النبي صلى الله عليه وسلم هذا الدعاء جهراً ؟ إن قلت : فيه تصريح بالسكوت ، قلت : هنا أيضاً تصريح بالسكوت فى حديث سمرة المعروف فى السكتين : إحداهما إذا كبر ، والثانية إذا قال : غير المغضوب عليهم ولا الضالين ، وفى المشكاة برواية مسلم عن على رضى الله عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا افتتح الصلاة كبر ثم قال : وجهت وجهى ، الحديث الطويل فى الدعاء وغير ذلك من الروايات الكثيرة فى أدعية الصلاة ، وفى كلها لفظ قال فهل يجهر بهذه الأدعية كلها ؟ وهكذا من الأوامر بالقول فى التشهد والأدعية بعد التشهد ، وفى البذل عن آثار السنن لم يثبت الجهر بالتأمين عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن الخلفاء الأربعة ، وما جاء فى الباب فهو لا يخلو عن شىء ، انتهى ١٢ .

(١) بسطها أصحاب المطولات من العيني ، والشيخ فى البذل ، وحكاها الطبرى عن أكثر الصحابة والتابعين كما فى الجواهر النقي ، إذ قال قدورد عن عمر رضى الله عنه وعلى رضى الله عنه الإخفاء بالبسلة وآمين ، قال الطبرى فى تهذيب الآثار بسنده عن أنى وائل قال : لم يكن عمر وعلى يجهران بيسم الله الرحمن الرحيم ولا بآمين ، ثم قال ابن التريكانى : قد قدمنا أن عمر رضى الله عنه وعليهما لم يكونا يجهران بآمين ، قال الطبرى : وروى ذلك عن ابن مسعود ، وروى عن النخعي والشعبي ولإبراهيم النخعي كانوا يخفون بآمين ، والصواب أن الخبرين بالجهر بها والخافعة صحيحان وعمل بكل من فعله جماعة من العلماء ، وإن كنت محتاراً خفض الصوت بها إذ كان أكثر الصحابة والتابعين على ذلك ، انتهى . وفى الهداية عن ابن مسعود أربع يخفهن الإمام ، وذكر من جملتها التعوذ والتسمية وآمين ، انتهى . وفى

بما ذكره غيره من حملة الحديث، ثم إن مقصوده بقوله آمين (١) دعاء، إنه لما كان دعاء كان الإصرار والجهر جائزين فيه كجواز صفات الأفعية المأثورة وغيرها

هاش آثار السنن برواية أبي يعلى في مسنده بسنده عن أبي هريرة قال : ترك الناس آمين وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قرأ غير المغضوب عليهم ولا الضالين ، قال : آمين ، حتى يسمع الصف الأول ، انتهى . وما رأيك في أن الصحابة تركوا ذلك وهل هو إلا إعراض عن هذا الحديث في الصدر الأول ، وتقدم عن الطبري أن الروایتين في الجهر والإخفاء صحيحتان ، وبذلك قال غيره ، فالخلاف بينهم في الترجيح ، وما أوردوا على روايات الإخفاء أجاب عنه الشيخ في البذل والعين والنيوى وغيرهم ، ولا يخلوا عن الكلام رواية الجهر أيضا ، وبسط النيوى في الاضطراب في حديث الجهر ١٢ .

(١) لا حاجة إلى بيان مناسبة هذا الجزء بالترجمة لأنه جزء من أثر عطاء ويكفى لمناسبة بالترجمة تمام قوله ، قال الحافظ قوله قال عطاء إلى قوله بآمين وصله عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء قال : قلت له أكان ابن الزبير يؤمن على أثر أم القرآن قال : نعم ، ويؤمن من وراءه حتى إن للمسجد للجة ، ثم قال : إن آمين دعاء ، قال وكان أبو هريرة يدخل المسجد وقد قام الإمام فيناديه فيقول لا تسبقني بآمين ، انتهى . وحاصله أن أثرى ابن الزبير وأبي هريرة كليهما مرويان بإسناد واحد وفرقهما العين ، وأيا ما كان فأثر عطاء إلى قوله : حتى إن للمسجد للجة واحد ، فلا حاجة إلى توجيه قوله آمين دعاء ، ولو أثبت له المناسبة بالترجمة كما اختاره الشيخ وغيره من المشايخ والشراح فما وجه الشيخ ظاهر ، وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي : قوله آمين دعاء ، وفي الدعاء يجوز الجهر والإخفاء كلاهما فكذا في آمين ، هذا هو الغرض ، ومراده أن الجهر ليس بواجب بل جائز كالإخفاء من غير فرق ، انتهى . قلت : هذا مبنى على ما تقدم من تقرير

مولانا حسين على أن غرض المصنف بالترجمة جواز الامرين، وإليه أشار والذي أيضا في تقريره في أول الباب، والظاهر أن مقصد الإمام البخاري ترجيح الجهر، وعلى هذا فأول الشراح هذا القول إلى تأمين الإمام ردأ على من قال: إن الإمام لا يؤمن، فقالوا: لما كان هذا دعاء والدعاء يشترك فيه الإمام والمأموم فينبغي أن يكون التأمين أيضا كذلك، انتهى. كذا في العيني والقسطلاني وغيرهما.

وقال الحافظ: قال ابن المنير: مناسبة قول عطاء لترجمة إله حكم بأن التأمين دعاء فانتضى ذلك أن يقوله الإمام لأنه مقام الداعي بخلاف قول المانع إنه جواب للدعاء فيختص بالمأموم، وجوابه: أن التأمين قائم مقام التلخيص بعد البسط فالداعي فصل المقاصد بقوله: «اهدنا الصراط المستقيم» إلى آخره، والمؤمن أن بكلمة تشمل الجميع فإن قالها الإمام فكأنه دعا مرتين مفصلا ثم مجعلا، انتهى.

هذا غاية توجيه الكلام تأويلا له إلى مرام المصنف وإلا فلا تعلق له بالترجمة، بل ظاهر قوله آمين دعاء مؤيد لمن قال بإسراءه لأن الأصل في الدعاء الإخفاء، قال تبارك وتعالى «ادعوا ربكم تضرعا وخفية إنه لا يحب المعتدين»، وقال عز وجل «واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول»، انتهى.

وأخرج السيوطي في الدر عن ابن عباس في قوله تعالى: «ادعوا ربكم تضرعا وخفية»، قال المر، وعن زيد بن أسلم قال: كان يرى أن الجهر بالدعاء الاعتداء، وعن الحسن قال: لقد كان المسلمون يجتهدون في الدعاء وما يسمع لهم صوت إن كان إلا همسا بينهم وبين ربهم، وذلك أن الله تعالى يقول «ادعوا ربكم تضرعا وخفية»، وذلك أن الله ذكر عبدا صالحا فرضى له قوله فقال «إذ نادى ربه نداء خفيا»، وفي الدر اختار يقنت مخافتا الحديث وخير الدعاء الخفي، وذكر صاحب الحصن في آداب الدعاء خفض الصوت وعزاء إلى «ع»، وهي علامة

قلنا لا يجوز (١) في شيء من الصلوات الجهرية ولا السرية أن يرفع صوته بالدعاء

للمصاح الستة ، قال المحشى : أى رواه الجماعة عن أبى موسى ، والروايات في أدعية الصلاة في الاستفتاح والركوع والسجود والتشهد وغيرها مما لا تحصى ، فهل ترى أحداً ذهب إلى الجهر فيها إلا ما ثبت جهره نصاً كقنوت الفجر وغيره ، فكونها دعاء كاف لإثبات سرها لا يقال إن أمين أيضاً ثبت الجهر به ، قلت : الروايات فيه مختلفة فلا بد من ترجيح ما هو الأصل في الدعاء ، وفي فيض البارى بعد ذكر الآيتين المذكورتين : هذه سنة الدعاء علناها من القرآن وتعلناها منه ، فلو علنا من حديث مرفوع أنه صلى الله عليه وسلم أمر المقتدين بالجهر أو استمر عليه لاتخذناه سنة ولرجعنا الخصوص على العموم ، ولكن لما لم ينقل فيه إلينا شيء من المرفوع إلا ما نقل عن أهل الكوفة وهو واقعة عملنا بالعموم الوارد فيه ، وقال أيضاً قبيل ذلك : ليس في ذخيرة الحديث ما يدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر المأمومين أن يجهروا بها بل من جهر منهم جهر برأيه ، نعم في حديث وائل أنه صلى الله عليه وسلم جهر بها مع اختلاف فيه بين سفيان وشعبة ، وأما ما أعل به البخارى حديث شعبة فقد أجابوا عنه بالنقول الصريحة ، ويظهر من مسند أحمد أنه توقف فيه وهو الاعتدال ، ومن المجائب أن هذه السنة بما تعم به البلوى ، ثم لم تصل مرفوعة إلى الحجازيين إلا من طريق وائل ، وعداده من أهل الكوفة ، قال الدارقطنى : قال أبو بكر : هذه سنة تفرد بها أهل الكوفة ، انتهى ١٢ .

(١) هذا معلوم فإنه لم يقل أحد من الفقهاء بجواز الجهر في أدعية الصلاة والتسبيح فيها ، قال الموفق : السنة لإخفاء التشهد لأنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يجهر به ، إذ لو جهر به لنقل كما نقلت القراءة ولأنه ذكر غير القراءة لا ينقل به من ركن إلى ركن فاستحب إخفاءه كالنسيج لا نعلم فيه خلافاً ، انتهى . وقال أيضاً قبيل لأحد

وإن كانت (١) صلاته لا تفسد أيضاً بذلك فيلزم أن يكون الحكم بين الدعاء وآمين غير مفترق ، حسب استدلالكم ، وأما الجملة (٢) المسجد بنأمين ابن الزبير ومن معه

إذا قرئ . هـ ليس ذلك بقادر على أن يحجب الموتى ، هل يقول سبحانه ربى الأعلى قال : إن شاء قاله فيما بينه وبين نفسه ولا يجر به في المكتوبة وغيرها ، انتهى وفي الهداية ويخفونها أى آمين لما روينا من حديث ابن مسعود ولأنه دعاء فيكون مبناه على الإخفاء ، انتهى . وقال الطحاوى على المراقى : إن زاد أى الإمام فوق حاجة الجماعة فقد أساء كما لو جهر المصل بالآذكار ، انتهى . وفي المراقى : يسر الإسرار بالثناء وما بعده أى التعوذ والتسمية والتأمين للأثار الواردة بذلك ، قال الطحاوى منها قوله صلى الله عليه وسلم : خير الذكر الحق ، الحديث ١٢ .

(١) هذا أيضاً معروف في الفقه ، قال ابن عابدين : وقد صرحوا بأنه إذا جهر سهواً بشيء من الأدعية والالتفات فإنه لا يجب عليه السجدة ، انتهى . وقال أيضاً في بحث تبليغ التكبير : إن التكبير عند عدم الحاجة إليه بأن بلغهم صوت الإمام مكروه ، وفي السيرة الحلبية : اتفق الأئمة الأربعة على أن التبليغ حيثئذ بدعة منكورة أى مكروهة ، وأما عند الاحتياج إليه فستحب ، وما نقل عن الطحاوى إذا بلغ القوم صوت الإمام فبلغ المؤذن فسدت صلاته لعدم الاحتياج إليه فلا وجه له إذ غايته أنه رفع صوته بما هو ذكر بصيغته ، وقال الحموى : أظن أن هذا النقل مكذوب على الطحاوى فإنه مخالف للقواعد ، انتهى . وقال الموفق في بحث القراءة : إن جهر في موضع الإسرار وأسر في موضع الجهر ترك السنة وصحت صلاته ، وقال في موضع آخر : إن الجهر والإخفات في موضعهما من سنن الصلاة لا يبطال الصلاة بتركه عدا وإن تركه سهواً فليشرع له السجود من أجله فيه روايتان عن أحمد ثم ذكرهما وذكر اختلاف الأئمة في ذلك ١٢ .

(٢) وفي تقرير مولانا محمداً حسن المسكي : اللجة هي صوت خفى يعنى ليس بمرتفع

فليس بمستلزم جهرهم به ، لأن اللجة والجلجة وهو اضطراب الصوت وتحركة من جهة إلى جهة ، وهو حاصل بالإسرار والجهر كليهما ، فلا دلالة فيه على تعيين الجهر وقوله : وكان أبو هريرة (١) رضى الله عنه ينادى الإمام إلخ لا ينهض

ولا بمنخفض جدا بل وسط بينهما يستمر في المسجد ، وليس المراد بها الصداء كما يتوهم ، انتهى . وقال الحافظ : قوله «لجة» اللام للتأكيد ، واللجة قال أهل اللغة الصوت المرتفع ، وروى للجة بموحدة وتخفيف الجيم ، حكاه ابن التين ، وهى الأصوات المختلطة ، ورواه البيهقي لرجة بالراء بدل اللام ، انتهى . قلت : ما أفاده الحافظ نور الله مرقده من قوله هى الصوت المرتفع من غاية كرمه على مخالفه ، فلو قال هى الصوت فى غاية الجهر من كان يمنعه ، قال المجد : اللجاج واللجاجة الخصومة ، والجلجة والتلجيج التردد فى الكلام ، واللجة بالفتح الأصوات والحلبة ، والتجت الأصوات اختلطت ، انتهى . وقال أيضا الرج التحريك والتحريك والاهتزاز ، وقال أيضا الملب اختلاط الصوت كالجلبة ، انتهى . فهل وجدت فى معنى أحد من هذه الألفاظ الجهر بالصوت أو رفعه ؟ ليس فيها إلا الاختلاط والاهتزاز كما أفاده الشيخ قدس سره ، قال ابن حجر المكي الشافعى فى تحفة المحتاج شرح المنهاج : قوله لجة هى اختلاط الأصوات ، انتهى . ولا يكون الجهر فى الخشوع ، قال تعالى ، وخشعت الأصوات للرحمن فلا تسمع إلا همسا ، قال مجاهد هو خفض الصوت بالكلام يحرك لسانه وشفتيه ولا يسمع ، انتهى . بخلاف جهر الإمام بالقراءة والتكبيرات ، فإنه لإسماع المقتدين حتى قالوا : يذبحى الجهر بقدر الحاجة وأى فاقة المقتدين أن يسمعوا تأمينهم للقوم كلهم فليس التأمين إلا بطريق الهمس فى غاية الخشوع راجيا لإجابة دعائهم يشترك فى ذلك الإمام والمأموم ١٢ .

(١) قال الحافظ : وقوله لا تفتنى ، بضم الفاء وسكون المثناة من الفوات

حجة على المدعى أيضا لأن الظاهر منه عدم السارعة به حتى لا يحصل التوافق لمن خلفه، فكما تفوت الموافقة بالإسراع في الجهر فكذلك هو فائت (١) في الإسرار

وهي بمعنى ما تقدم عن عبد الرزاق من السبق، ومراد أبي هريرة أن يؤمن مع الإمام داخل الصلاة، وقد تمسك به بعض المالكية في أن الإمام لا يؤمن، وقال معناه لا تترفع بالتأمين الذي هو من وظيفة المأموم، وهذا تأويل بعيد، وقد جاء عن أبي هريرة من وجه آخر أخرجه البيهقي من طريق حماد عن ثابت عن أبي رافع قال: كان أبو هريرة يؤذن لمروان فاشترط أن لا يسبقه بالضالين، حتى يعلم أنه دخل في الصف، وكأنه كان يشغل بالإقامة وتعديل الصفوف، وكان مروان يبادر إلى الدخول في الصلاة قبل فراغ أبي هريرة، وكان أبو هريرة ينهه عن ذلك، وقد وقع له ذلك مع غير مروان، فروى سعيد بن منصور من طريق محمد بن سيرين أن أبا هريرة كان مؤذنا بالبحرين وأنه اشترط على الإمام أن لا يسبقه بآمين، والإمام بالبحرين كان العلاء بن الحضرمي، بينه عبد الرزاق من طريق أبي سلمة عنه، وتمسك به بعض الحنفية بأن الإمام يدخل في الصلاة قبل فراغ المؤذن من الإقامة، وفيه نظر لأنها واقعة عين وسيبها محتمل فلا يصح التمسك بها، انتهى. والعجب أنه صار واقعة عين محتمل السبب في مسألة الدخول في الصلاة، ولم يصح كذلك في مسألة التأمين، وفي فيض الباري: قوله وكان أبو هريرة وهذا حين كان مؤذنا في البحرين فانظر إن أبا هريرة يهتم بالتأمين ما لا يهتم بالفاتحة فأين ذهبت الفاتحة وهو الذي يقوله عنه مالك في موطأه لا تسبقني بآمين، فهمه بالتأمين أكثر منه بالفاتحة مع أنه لا يتعلق له بالجهر، انتهى. ولينظر في أي موضع ذكر في الموطأ، نعم تقدم في أول الباب عن مسند عبد الرزاق بطريق عطاء عنه أنه يدخل المسجد وقد قام الإمام فيناديه فيقول لا تسبقني بآمين ١٢.

(١) هكذا في تحرير مولانا محمد حسن المكي إذ قال: أي لا تسجل تلفظك

أيضاً لأن الإمام إذا قصد الانمراغ منه بعجلة كان المؤمنون غير ملتحقين به في وقت قوله إياه ، وإذا تأني فيه ولم يتمجل كانوا معه بل الظاهر منه أن الإمام كان^(١) يخفيه، إذ لا حاجة عند جهره به إلى شيء من ذلك، فإن تأمينه مسموع معلوم فإذا قاله الإمام بقوله المؤتم أيضاً، ولا يلزم فوات المطابقة، وليس المأموم مشغلاً في شيء من^(٢) القراءة وغيرها حتى يخل ذلك بمطابقته به ، بل هو فارغ مصغ^(٣) إلى إمامه، فإذا سمعه يؤمن أخذ في التأمين، فأما إذا أمن الإمام سرّاً فللمأموم مظنة الفوات إذا أسرع الإمام في تقضيه ولم يتأن ، فأمره أن لا يتمجل ، وكذلك قوله كان^(٤) ابن عمر لا بدعه ويحظهم ، ليس نصاً في الجهر بل يحتمل كلا منهما .

بالتأمين ففسر إلى القراءة فيفوتنا التأمين ، بل قل تأمينك بالترجيل والإبطاء ، ثم هذا لا يقتضي الجهر بل يحتمل الجهر والإخفاء كليهما ، انتهى ١٢ .

(١) وهذا واضح جداً لا ينكره إلا مكابر ١٢ .

(٢) قال الموفق الحنبلي في بحث القراءة : إن الجهر مشروع للإمام ولا يشرع للمأموم بغير اختلاف لأن المأموم مأمور بالإنصات للإمام والاستماع له بل قد منع من القراءة لأجل ذلك ، انتهى ١٢ .

(٣) لقوله عز اسمه « وإذا قرء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا ، الآية ، وتقدم قريباً في كلام الحافظ أنه كان مشغولاً في تعديل الصفوف وغيره ، واشترط العلم بدخول الصف فأين القراءة ١٢ ؟ .

(٤) قال الحافظ : وصله عبد الرزاق عن ابن جريج أخبرنا نافع أن ابن عمر كان إذا ختم أم القرآن قال آمين لا بدع أن يؤمن إذا ختمها ويحظهم على قولها آمين ، قال : وسمعت منه في ذلك خيراً ، وقوله يحظهم - بالضاد المعجمة - وقوله خيراً - بسكون التحتية - أي فضلاً ومواباً ، وهي رواية المكشميني ، وغيره .

وأما أنه لو أخفاه لما سمعه نافع ، فأمر مبنى على محض توم^(١) لأن كثيرا من التلميحات والثناء والتشديد وغير ذلك كان معلوما للصحابة ، ولم يحجر النبي صلى الله عليه وسلم بها ، فكذلك التأمين علم به نافع وإن لم يحجر به ابن عمر ، بل كان ذلك بتعليم منه في خارج الصلاة مع^(٢) أن من اتصل بالإمام في الصف ودنا منه فإنه يسمع في إسراره^(٣) أيضا إذا لم يصر أدنى مراتب الإسرار ، بل أخذوا وسطها ، وأما إذا أخذ بأقصى مراتبها الداخل في أدنى الجهر ، فلا شك أنه يسمعه بعض من يليه من الصف الثاني أيضا ، فلا يبعد أن يكون ابن عمر يسهه هذا الإسرار ويسمعه

خبراً - بفتح الموحدة - أي حديثاً مرفوعاً ، ويشعر به ما أخرجه البيهقي كان ابن عمر إذا أمن الناس أمن معهم ، ويرى ذلك من السنة ، ورواية عبد الرزاق مثل الأول ، ومناسبة أثر ابن عمر من جهة أنه كان يؤمن إذا ختم الفاتحة أعم من أن يكون إماماً أو مأموماً ، انتهى . وعلم منه أن أثر ابن عمر رضي الله عنهما عند الحافظ أيضا لا يدل على الجهر ، بل ذكر مناسبتة رداً على من قال لا يؤمن الإمام ، وكأنه أثبت منه تأمين الإمام لا الجهر بآمين ، وهكذا ذكر المناسبة العيني إذ قال مناسبتة بالترجمة من حيث أنه كان لا يترك التأمين ، وهذا يتناول أن يكون إماماً أو مأموماً وكان في الصلاة أو خارجها ، انتهى ١٢ .

(١) هذا ظاهر كما أماده بنفسه قبل ترى أدعية الصلوات التي رواها الصحابة هل كان يحجر بها النبي صلى الله عليه وسلم حتى سمعتها الصحابة منه في الصلاة بل قوله : « ويحضهم ، أوضح دليل على أنه كان يرغبهم فيه خارج الصلاة ١٢ .

(٢) هذا جواب على سبيل الفرض والتسليم وإلا فقد عرفت أن الأثر لا يدل على سماعه منه في الصلاة ١٢ .

(٣) وهذا واضح معروف عند الفقهاء من الحنفية وغيرهم ، قال صاحب الدر المختار :

ويعلم به نافع وغيره ممن هو قريب بابن عمر ، ولعل هذا هو منشأ الخلاف بين لفظي (١) الرواة ، فإنه صلى الله عليه وسلم لما أسره لإسرا رأ دخل في أدنى الجهر غيره بعضهم بالجهر لما رأى أن صوته في التأمين فوق صوته بالقراءة في السرية ،

والدعاء يكون بين الجهر والخفأة ، كذا اعتمده الباجي في كز العفاة ، انتهى . وقال أيضا في موضع آخر : أدنى الجهر إسماع غيره ، وأدنى الخفأة إسماع نفسه ومن يقربه ، فلو سمع رجل أو رجلان فليس بجهر ، والجهر أن يسمع الكل ، قال ابن عابدين : إنهم اختلفوا في حد وجود القراءة على ثلاثة أقوال : فشرط الهندواني والفضلي لوجودها خروج صوت يصل إلى أذنه ، وبه قال الشافعي ، وشرط بشر المريسي وأحمد خروج الصوت من الفم وإن لم يصل إلى أذنه لكن بشرط كونه مسموعا في الجملة حتى لو أدنى أحد صماخه إلى فيه يسمع ، ولم بشرط الكرخي والبلخي السماع واكتفيا بتصحيح الحروف إلى آخر ما بسطه ، وقال فيه : ومعنى قوله أدنى الجهر إسماع غيره أي ممن لم يكن يقربه بقرينة المقابلة ، ولذا قال في الخلاصة وغيره عن الجامع الصغير : إن الإمام إذا قرأ في صلاة الخفأة بحيث سمع رجلا أو رجلان لا يكون جهرأ ، والجهر أن يسمع الكل أي كل الصف الأول لا كل المصلين إلخ ، وعلم من ذلك أن رواية : حتى يسمع من يليه من الصف الأول لا تخالف الخفية بل تؤيدهم لأن هذا القدر كان غاية جهره صلى الله عليه وسلم وهو داخل في حد السر اصطلاحا ١٢ .

(١) في تأمينة صلى الله عليه وسلم فإن بعضهم ذكروا جهره صلى الله عليه وسلم بالتأمين ، وآخرون ذكروا الإخفاء كما في المطولات ، وبذلك جمع الخطابي كما حكى عنه الحافظ بين الاختلاف في روايتي إذا أمن وإذا قال ولا الضامين ، فقال الأول لمن قرب من الإمام ، والثاني لمن تباعد عنه ، لأن جهر الإمام بالتأمين أخفض من جهره بالقراءة فقد يسمع قراءته من لا يسمع تأمينة ، قاله الخطابي ، انتهى .

ومن رأى أن صوته بالتأمين أدنى من صوته بالقراءة في الجهرية عبره^(١) بالإسرار ولا يضر لو ثبت أنه صلى الله عليه وسلم جهر بالتأمين حتى يسمعه غير من في الصف المتقدم مع أنه لم يثبت^(٢)، وذلك لأنه لو ثبت منه ذلك لكان سبيله سبيل إسماع^(٣) الآية أحيانا في الصلاة السرية، فكما لا تثبت سنية إسماع الآية لا تثبت

وتقدم قريبا عن الباقي أن الدعاء يكون بين الجهر والخافتة، وأخرج مالك في الموطأ عن هشام بن عروة عن أبيه أنه قال: إنما أنزلت هذه الآية ولا نجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا، في الدعاء ١٢.

(١) ويؤيده لفظ أبي داود قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا تلا غير المغضوب عليهم ولا الضالين، قال: آمين حتى يسمع من يليه من الصف الأول، وقد عرفت فيما سبق أن إسماع واحد أو اثنين عن يليه يدخل في حد الإسرار لا الجهر اصطلاحا، والحديث لا يخالف الخنفية بل يؤيدهم ١٢.

(٢) لما تقدم قريبا عن أبي داود أن غاية جهره صلى الله عليه وسلم أن يسمعه من يليه من الصف الأول، ويشكل عليه ما روى عن أم الحصين أنها سمعته وهي في صف النساء رواه ابن راهويه في مستنده والطبراني في الكبير، لكن قال النيسابوري في إسماعيل بن مسلم المكي وهو ضعيف، انتهى. قلت: ولم يذكر في الرواية كم كانت صفوف الرجال فلو كانت الرجال صفا واحدا وهي كانت في الصف الثاني قريبا منه صلى الله عليه وسلم فلا ضير في سماعها ١٢.

(٣) كما تقدم قريبا في البخاري أنه صلى الله عليه وسلم كان يسمع الآية في الظهر مع أن القراءة فيها سرًا إجماعا، وقال النيسابوري لأصحابنا عنه أي حديث الجهر أجوبة: منها أن الجهر كان أحيانا لتعليم المأمومين كما جهر عمر بن الخطاب بالثناء عند الافتتاح، وأبو هريرة بالتعوذ، فكذلك كان الجهر بالتأمين تعليمًا، قال الحافظ ابن القيم في زاد المعاد في باب قنوت التوازل: فإذا جهر به الإمام أحيانا يعلم

سنية الجهر بالتأمين ، وأما تعويل المؤلف في احتجابه بالرواية الموردة (١) في الباب فأمر مطرب عجب لأنها لا تدل على مدعاه بوجه ، ولعله استند بذلك الحديث بأن المأمور به مطلق القول وظاهره الجهر ، وأنت تعلم ما فيه فقد ورد في غير

المؤمنين فلا بأس فقد جهر عمر بالافتتاح ليعلم المؤمنين ، وجهر ابن عباس بقراءة الفاتحة في صلاة الجنائز ليعلمهم أنها سنة ، ومن هذا أيضا جهر الإمام بالتأمين ، وهذا من الاختلاف المباح الذي لا يعنف من فعله ولا من تركه ، انتهى . وبما يستأنس به لهذا القول ما أخرجه الحافظ أبو بشر الدولابي في كتاب الاسماء والكنى بسنده إلى وائل بن حجر رضى الله عنه يقول : الحديث ، وفيه : وقرأ غير المغضوب عليهم ولا الضالين ، فقال آمين يمد بها صوته ما أراه إلا ليعلنا ، وفيه يحيى بن سلمة قواه الحاكم ، وضعفه جماعة ، انتهى كلام التيموى مختصراً . وفي فيض البارى : وما ظهر لى أنه ثبت الجهر عنه صلى الله عليه وسلم قطعا لكن لا على طريق السنة بل للتعليم أحيانا به عليه الجرجاني في حاشية الكشف ، ومحمد البركلى في تفسيره ، وهو من علماء الروم متقدم عن ابن الهمام ، انتهى . وقال في العرف : ويدل على التعليم ما فى معجم الطبرانى عن وائل أنه صلى الله عليه وسلم آمن ثلاث مرات ، وقال الحافظ : كما فى شرح المواهب تليث آمين بتليث الواقعة ، لا أنه آمن ثلاثا فى واقعة واحدة كما زعمه بعض الناس الجاهلون فدل على التعليم ، انتهى . قلت : وبذلك أول الموفق جهر عمر رضى الله عنه بالافتتاح إذ قال : قال أحمد : ولا يجهر الإمام بالافتتاح ، وعليه عامة أهل العلم لأنه صلى الله عليه وسلم لم يجهر به ، وإنما جهر به عمر رضى الله عنه ليعلم الناس ، انتهى ١٢ .

(١) وهذا ظاهر لأن قوله : إذا أمن الإمام فأمنوا ، لا يدل على الجهر أصلا بالإشارة ولا بالدلالة ١٢ .

ذكر^(١) ولا ذكرين أنه صلى الله عليه وسلم كان يقوله مع أن الجهر لم يكن مراداً فيه ولا ثابتاً، نعم يمكن أن يكون احتجاجة بعموم قوله صلى الله عليه وسلم «فقلوا»، لأنه يتناول الجهر والإسرار^(٢) فلا يقيد بأحد متاويله، وهذا مع أنه لا يستلزم مدعاه^(٣) وهو إثبات الجهر مدفوع بأن المطلق كثيراً ما يتقيد بالنصوص الأخر الدالة على تقييده مع أن الأمر بهذا الاهتمام ومزيد الاعتناء به يقتضى أن الإمام غير جاهر به إذ لو كان جاهراً لم تكن الموافقة مظنة فوات^(٤) مع أنه قد ورد في بعض طرقه إذا قال الإمام «ولا الضالين»، فقلوا آمين، فلم أنهم

(١) من أدعية الافتتاح والركوع والسجود وآخر الصلاة فإن الروايات في هذه الأدعية كلها بلفظ: كان يقول كذا، أو بلفظ قل كذا، ونحو ذلك من الالفاظ، ولم يذهب أحد إلى الجهر بهذه الأدعية ١٢.

(٢) وبهذا يمكن التفصيص عما يرد على الإمام البخارى من أن الرواية لا تطابق الترجمة، فيجيب بأن الترجمة ليست لإثبات الجهر حتى يرد عليه ما يرد بل من الأصل السادس عشر من أصول التراجع المطردة عند المصنف أنه قد يستدل بكلا احتماليه، وعلى هذا لا يرد على الإمام رضى الله عنه بشيء. لكن لا يكون ذلك حجة على من خالفه لأن الاستدلال بالاحتمال ليس من الحجة المثبتة ١٢.

(٣) هذا حينما يقال إن الترجمة لإثبات الحكم، وقد تقدم في أصول التراجع لاسيما في الأصل الرابع والعشرين كلام المشايخ والشرح في أن تراجع الإمام كلها ليست مثبتة، ومن حاول ذلك أتى بتكلفات باردة لتصحيح الاستدلال بها على الترجمة، فإن عجزوا عن وجه الاستدلال عدوه اعتراضاً على الإمام البخارى إلى آخر ما تقدم عن السندى ١٢.

(٤) وفي الدر المختار: وأمن الإمام سرّاً كما موم ومنفرد، وأما حديث

ليس لهم سماع لتأمين الإمام وإلا لما بنى الأمر على ختمة الفاتحة لكون
التأمين مسموعاً فلا يقتصر إلى إبداء علامة له، وكذلك قول ابن شهاب: وكان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول آمين غير مثبت^(١) للبراد إذ لا تنبص فيه
على الجهر والقول لا يساق الجهر.

(باب جهر المأموم بالتأمين)

والسلام^(٢) فيه مثله فيما تقدم.

وإذا أمن الإمام فأمنوا، فن التعليق بمعلوم الوجود فلا يتوقف على سماعه
منه بل يحصل بتمام الفاتحة بدليل إذا قال الإمام: ولا الضالين، فقولوا
آمين، انتهى ١٢.

(١) بل مثبت لصدقه وهو الإخفاء، قال صاحب الفيض: إنه يدل على إسراره
على خلاف ما قاله الشافعية لأن الإمام لو كان يجهر بها لما كان للتنبيه على تأمينه
معنى فإنه يسمعه كل واحد، ففي قوله: فإن الإمام يقولها تنبيه على أن تأمينه يكون
سراً بحيث لو لم ينبه عليه لما علمه المقتدون، انتهى. وهذا واضح جداً فإنه ورد
في روايات كثيرة: إذا كبر الإمام فكبروا، ولم يرد في واحدة منها إذا كبر
الإمام فكبروا فإن الإمام يكبر فتأمل ١٢.

(٢) تقدم في أول الباب السابق أن نقلة المذاهب اختلفوا في ذكر قول
الإمام الشافعي الجديد والقديم، والعجب أن عامة الشراح الشافعية من الحفاظ
والقسطلاني والنووي في شرح مسلم لم يتعرضوا لتفسير القولين إلا ما قال الحفاظ
في الفتح: الجهر بالمأموم ذهب إليه الشافعي في القديم وعليه الفتوى، وقال
الرافعي: قال الأكثر في المسألة قولان الأصح الجهر، انتهى واختلط الكلام

فى شرح المذهب للنووى إذ قال : إن كانت الصلاة جهرية وجهر بالقراءة استحب
للمأموم (٥) الجهر بالتأمين بلا خلاف ، نص عليه الشافعى ، وانفق عليه الأصحاب ،
وفى تعليق القاضى حسين إشارة إلى وجه فيه ، وهو غلط من الناسخ أو المصنف
بلا شك ، ثم قال : وأما المأموم فقد قال المصنف وجمهور الأصحاب : قال
الشافعى فى الجديد : لا يجهر فى القديم يجهر ، وهذا أيضا غلط من الناسخ ، أو من
المصنف بلا شك لأن الشافعى قال فى المختصر وهو من الجديد : يرفع الإمام صوته
بالتأمين ويسمع من خلفه أنفسهم ، وقال فى الام يرفع الإمام بها صوته فإذا قالوا
وأسمعوا أنفسهم ، ولا أحب أن يجهروا ، هذا نصه بحروفه ، ويحتمل أن يكون
القاضى حسين رأى فيه نصا فى موضع آخر من الجديد ، ثم قال : والأصح من
حيث الحجة أن الإمام يجهر إلى أن قال : وحينئذ تكون المسألة بما يفتى فيها على
القديم ، انتهى . وقد رأيت فيه التخليط بمواضع الأول ذكر المأموم فى الموضعين ،
والظاهر عندى أن فى الأولى لفظ المأموم غلط من الناسخ والصواب الإمام ،
والثانى قوله : هذا أيضا غلط من الناسخ أو من المصنف ، الظاهر عندى أن ههنا
سقوطا من العبارة قبل ذلك ، وهى قوله وقال بعضهم عكسه لأن ما سياتى من
المختصر وغيره هو موافق لما قال جمهور الأصحاب ، فكيف يكون غلطاً من الناسخ ؟
وبشير إلى ذلك ما تقدم فى أول الباب السابق عن العبقى عن التلويح : سر المأموم
قول الشافعى فى الجديد وفى القديم : يجهر ، وعن القاضى حسين عكسه ، قال
النووى : هو غلط لعلة من الناسخ ، انتهى . فظاهره أن فى شرح المذهب سقوط
العبارة ، والثالث ما فى آخر الكلام ، والأصح من حيث الحجة إلى قوله بما يفتى
فيها على القديم يدل على أن قوله الجديد فى الإمام أيضا السر ، هذا يخالف كل ما تقدم

(٥) كذا فى الأصل ، والظاهر عندى بدله الإمام ١٢ ز .

(باب إتمام التكبير في الركوع)

الظرف إما متعلق بالإتمام أو بالتكبير، وأيا ما كان فالعرض^(١) منه أن لا يحدف

من الأم وغيره ، وأعل هذا مأخذ من حكى من الجديد أن الإمام والمأموم كلهم يسرون وإلا فقد عرفت عن نص الجديد جهر الإمام وسر القوم ، وفي مختصر المزني على هامش الأم : إذا قال « ولا الضالين » قال « آمين » فيرفع بها صوته ليقترئ به من خلفه ، قال الشافعي : ويسمع من خلفه أنفسهم ، انتهى . وفي شرح الوجيز : أما المأموم فقد نقل عن القديم أنه يجهر أيضا وعن الجديد أنه لا يجهر ، ثم قال : واختلف الأصحاب فقال الأكثرون في المسألة قولان : أحدهما لا يجهر المأموم كما لا يجهر بالتكبيرات وإن كان الإمام يجهر ، وأصحهما أنه يجهر ، ومنهم من أثبت القولين في المسألة لكن لأعلى الإطلاق بل فيما إذا جهر الإمام ، وأما إذا لم يجهر فجهر المأموم لبه الإمام وغيره ، ومنهم من حمل التصيين على حالتين فحيث قال لا يجهر المأموم أراد إذا ما قتل المقتدون أو صغر المسجد ومن بلغ صوت الإمام القوم فيكفي إسماعه إياهم ، وإن كثرت القوم يجهرون حتى يبلغ الصوت الكل ، انتهى . وقد بسطت في ذلك لأن نقلة المذاهب من المشايخ اختلفوا في نقل قول الإمام الشافعي الجديد والقديم ، وما ظهر لي بعد أن أصل اختلاف القولين في المأموم الجديد السر والقديم الجهر ، وأما الإمام فالمعروف من مذهبه الجهر في القولين ، وما حكى فيه من الاختلاف في القولين مرجوح عندهم فتأمل ١٢ .

(١) اختلفوا في غرض الترجمة على أقوال يأتي ذكرها في كلام الشراح ، وأشار الشيخ قدس سره بنفسه أيضا إلى احتمال آخر في غرض الترجمتين كما سيأتي في الباب الآتي ، وما اختاره الشيخ قدس سره ههنا من الغرض لطيف جدا وجدير بشأن البخاري رضي الله عنه فإن تقرير الشيخ قدس سره أقرب باللفظ

الإتمام في الترجمة وأوفق بقول الفقهاء في تكبيرات الانتقالات ، وإليه يظهر ميل الحافظ ، إذ قال : قوله لإتمام التكبير أى مده بحيث ينتهى بتمامه ، انتهى . واختاره صاحب التيسير وشيخ الإسلام إذ قال : يتمه بحيث يقع بعض حروف الله أكبر في الركوع ، وزاد شيخ الإسلام : أو يقال لإتمام عدد التكبيرات أو تبيين حروفه بالتأتى دون العجلة ، وتخصيص الركوع والسجود بالذكر لأنه روى عن ابن سيرين وغيره أنهم كانوا لا يتمون التكبير ، وفي رواية لا يكبرون ، انتهى . فله در الشيخ قدس سره ما أدق نظره وما ألطف وإن كان الظاهر عند هذا المعترف بالتقصير أن غرض الإمام البخارى بالترجمة الرد على رواية أبى داود ، وذكره الحافظ احتيالا إذ قال : ولعله أراد بلفظ الإتمام الإشارة إلى تضعيف مارواه أبو داود من حديث عبد الرحمن بن أبى قال : صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم فلم يتم التكبير ، وقد نقل البخارى في التاريخ عن أبى داود الطيالسى أنه قال : هذا عندنا باطل ، وقال الطبرى والبزار : تفرد به الحسن بن عمران وهو مجهول ، وأجيب على تقدير صحته بأنه فعل ذلك لبيان الجواز ، أو المراد لم يتم الجهر به أو لم يمهده . انتهى . وقال أبو داود بعد ذكر هذا الحديث : معناه إذا رفع رأسه من الركوع وأراد أن يسجد لم يكبر وإذا قام من السجود لم يكبر ، قال الشيخ في البذل : حاصله أن معنى الحديث عند المصنف أنه لا يتم عدد التكبيرات في الانتقالات ، انتهى . وقال الكرماني : فإن قلت الترجمة تامة بدون لفظ الإتمام بأن يقول ياب التكبير في الركوع ، فلا فائدة فيه ، بل هو محال ، لأن حقيقة التكبير لا تزيد ولا تنقص ، قلت : المراد أن يعد التكبير الذى هو للانتقال من القيام إلى الركوع بحيث يتمه في الركوع بأن يقع راء أكبر فيه ، أو لإتمام الصلاة بالتكبير في الركوع أو لإتمام عدد تكبيرات الصلاة بالتكبير في الركوع ، انتهى .

وزاد عليه العيني : ويجوز أن يكون المراد من إتمام التكبير في الركوع هو تعيين حروفه من غير هدفه والإتمام يرجع إلى صفته لا إلى حقيقته ، فإن قلت : هذا لا بد منه في سائر تكبيرات الصلاة فما معنى تخصيصه بالركوع هنا ثم بالسجود في الباب الذي بعده ؟ قلت : لما كان الركوع والسجود من أعظم أركان الصلاة خصهما بالذكر وإن كان الحكم في تكبيرات غيرهما مثله ، انتهى . والأوجه عندى في تخصيص هذين بالذكر ماسيأتى عن الطحاوى أن بنى أمة كانوا يتركون التكبير في الخفض دون الرفع ، وما اخترت في غرض الإمام البخارى من التبويب أن حديث أبى داود المذكور نص في خلاف ما هو الثابت عنه صلى الله عليه وسلم ومن أصول الإمام البخارى المعروفة الرد على نحو هذه الروايات كاتقدم في الأصول ، لاسيما إذ حكى البخارى بنفسه في التاريخ عن الطيالسى بطلان هذا الحديث ، فكان ينبغي له أن يشير إلى الرد عليه في الصحيح ، وازداد الاحتياج إلى ذلك لوقوع الخلاف في السلف في هذه المسألة ، فقد ذكر الموفق : أكثر أهل العلم يرون أن يكبر في كل خفض ورفع منهم ابن مسعود وابن عمر وجابر وغيرهم ، ومالك والأوزاعى والشافعى وأصحاب الرأى وعوام العلماء من الأمصار ، وروى عن عمر بن عبد العزيز وسالم والقاسم وسعيد بن جبير أنهم كانوا لا يثمنون التكبير ، ولعلمهم يحتجون بأنه صلى الله عليه وسلم لم يعله المعنى في صلاته ، ولو كان منها لعله إياه ، ولعلمهم لم يبلغهم السنة عن النبى صلى الله عليه وسلم ، ثم ذكر الروايات في التكبيرات ، وقال الشيخ في البذل تحت ترجمة أبى داود : باب تمام التكبير ، قال الثئوى : هذا يجمع عليه اليوم ، وقد كان فيه خلاف في زمن أبى هريرة ، وكان بعضهم لا يرى التكبير إلا للإحرام ، وقال البغوى : انفقت الأمة على هذه التكبيرات ، وقال ابن سيد الناس : وقال آخرون لا يشرع إلا تكبير الإحرام بحكى ذلك

التكبير حذفاً بل يأتي به كما هو بالمد والشد، وأداء الحروف^(١) من خارجها، ودلالة الرواية على هذا المعنى من حيث أنه قل فيها كان^(٢) يكبر كلما رفع وكما وضع، وحقيقة الرفع عند استواؤه قائماً في القيام وقاعداً في الجلسة والقعدة، كما أن حقيقة الوضع استواؤه ساجداً في السجود وراكعاً في الركوع، فلم أن تكبيره كان يتم إذا اطمأن راعياً، ومن المعلوم أن الشروع في التكبير يكون قبل الأخذ^(٣) فيه، ولذلك سميت تكبيرات الانتقالات بكونها فيها، فلما كان

عن عمر بن الخطاب وغيره، عد أسماءهم الشيخ في البذل، وقال أبو عمر قال قوم من أهل العلم إن التكبير ليس بسنة إلا في الجماعة، وأما من صلى وحده فلا بأس عليه أن لا يكبر، وقال أحمد أحب إلّ أن يكبر إذا صلى وحده في الفرض، وأما في التطوع فلا، وحكى للطحاوى أن بنى أمية كانوا يتركون التكبير في الخفض دون الرفع، وما هذه بأول سنة تركوها، انتهى. وتقدم في الأوجز وجوه الفرق بين الخفض والرفع ١٢.

(١) هو الذى تقدم فى كلام الحافظ مجحلاً، والكرمانى والعينى مفصلاً، وتبعم القسطلانى إذ قال: أى مده من الانتقال من القيام إلى الركوع حتى يقع رآؤه أى راء لفظ الله أكبر فيه، انتهى ١٢.

(٢) ويؤيد كلام الشيخ قدس سره ما قال الكرمانى فى باب ما يقول الإمام ومن خلفه فى حديث: كان إذا ركع ورفع رأسه يكبر، الحديث، فإن قلت: لم قال أولاً يكبر بلفظ المضارع وثانياً بلفظ قال، قلت: المضارع يفيد الاستمرار والمراد هنا شمول أزمنة محذور الفعل أى كان تكبيره محدوداً من أول الركوع والرفع إلى آخرهما متبسطاً عليهما بخلاف التكبير للقيام، ولذا قال مالك: لا يكبر للقيام من الركعتين حتى يستوى قائماً، انتهى ١٢.

(٣) أى عند الخور كما سيأتى عن ابن عابدين، ولذا ترجم ابن العربى من عند نفسه باب التكبير فى انفصال أفعال الصلاة بعضها من بعض، كما سيأتى ١٢.

شروعه متصلاً بشروعه في الانتقال^(١) غير متراخ عنه لزم أن يأتيه كما هو بتصحیح الحروف والله وغيره ، وإلا لزم انقضاؤه قبل استوائه راکماً ، مع أن الأمور التكبير حين يصدق عليه كلمة رفع ووضع ، فافهم وبالله التوفيق .

(باب إتمام التكبير في السجود)

والسلام فيه مثله فيما تقدم ، ويحتمل أن يراد في البابين^(٢) بالإتمام نفس

(١) ففي الدر المختار يكبر مع الانحطاط للركوع ، قال ابن عابدين : أفاد أن السنة كون ابتداء التكبير عند الحرور وانتهاءه عند استواء الظهر ، وقيل يكبر قائماً ، والأول هو الصحيح كما في المضمرات ، وتامه في القهستاني ، انتهى . وقال الموفق : أكثر أهل العلم يرون أن يتبدى الركوع بالتكبير ، انتهى . وقال أيضاً يتبدى الرفع قائلاً سمع الله لمن حمده ، ويكون انتهاءه عند انتهاء رفعه ، وفي الأنوار من فروع الشافعية : وسن أن يكبر للركوع في ابتداء الهوى ويمده إلى تمام الهوى ، وكذا لكل انتقال غير الاعتدال لثلاث مخرجات من صلاته عن ذكر ، انتهى . وقال ابن العربي في شرح الترمذی : عجبت لأبي عيسى قال باب التكبير في الركوع وقلت باب التكبير في انفصال أفعال الصلاة بعضها من بعض ، وعليه يدل حديث عبد الله هذا أي المذكور في الترمذی ، والإشارة ههنا إلى أن كل تكبيرة في الصلاة تكون مع الفعل ، إلا أن العلماء اختلفوا في تكبير القيام من اثنتين ، فرأى مالك أنه لا يكبر مع القيام حق يستوي بناء على أن الركعتين مزيدتان إلخ مختصراً ١٢ .

(٢) واختار هذا التوجيه في تقريره مولانا الشيخ محمد حسن المسكي إذ قال فيه في الباب السابق : المقصود من هذا الباب والباب اللاحق أن هذين البابين لبيان الإتيان بتكبيرات الركوع والسجود وكل خفض ورفع لأنها كانت تركت في زمن عثمان فليس المراد بالإتمام معناه الظاهر بل المراد به الإتيان بتكبيرات الانتقال في عملها ،

إتيانه ^(١) بالتكبير ، فإن إتيان التكبير إتمام له كما أن تركه تقصير به فلا يفترق

وحينئذ ظهر مناسبة الأحاديث بأبراهيم ، انتهى . ويدل على الترك في زمن عثمان
رضي الله عنه ما في حديث الباب عن عمران بن حصين قال: صلى مع علي رضي الله
عنه بالبصرة فقال : ذكرنا هذا الرجل صلاة كنا نصليها الحديث ، قال الحافظ :
فيه إشارة إلى أن التكبير الذي ذكره كان قد ترك ، وقد روى أحد والطحاوي
بإسناد صحيح عن أبي موسى الأشعري قال ذكرنا على رضي الله عنه صلاة كنا نصليها
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إما نسيناها وإما تركناها عبدا ، ولا أحد من
وجه آخر عن مطرف قال : قلنا لعمران بن حصين يا أبا نجيد من أول من
ترك التكبير ؟ قال عثمان بن عفان حين كبر وضعف صوته ، وهذا يحتمل إرادة
ترك الجهر ، وروى الطبراني عن أبي هريرة أن أول من ترك التكبير معاوية ،
وروى أبو عبيد أن أول من ترك زياد ، وهذا لا ينافي الذي قبله لأن زيادا تركه
بترك معاوية ، وكان معاوية تركه بترك عثمان ، انتهى . قلت : وإطلاق
الأولية على كلهم باعتبار زيادته في الشدة على من سبق لإظهاره لاتباع عثمان
في حق معاوية وتمتتا وردا على علي رضي الله عنه في حق زياد ، وتقديم بعض
التوجيهات لذلك في الأوجز ١٢ .

(١) ويؤيد ذلك أن الإمام البخاري ترجم بباب الإتمام ثم قال: قاله ابن عباس
عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وفيه مالك بن الحويرث ، قال الحافظ : قوله قاله
ابن عباس أي الإتمام ومراده أنه قال ذلك بالمعنى لأنه أشار بذلك إلى حديث
الموصول في آخر الباب الذي بعده ، وفيه قوله للمكرمة لما أخبره عن الرجل الذي
كبر في الظهر ثنتين وعشرين تكبيرة إنها صلاة النبي صلى الله عليه وسلم ، وقوله
فيه مالك بن الحويرث ، أي يدخل في الباب حديث مالك ، وقد أورده المؤلف بعد
أبواب في باب المكث بين السجدةين ، ولفظه : فقام ثم ركع فكبر . الحديث انتهى .

إلى تكلف ، والاول (١) أولى .

قوله : (ماصليت) أى كلاً (٢)

وفى هذين الحديثين ومكذا فى حديث الباب ليس إلا الإتيان بالتكثيرات لا لفظ الإتمام ، فهذا مشعر بأن الإمام البخارى أراد بالإتمام نفس الإتيان ، وتقدمت إليه الإشارة فى تقرير مولانا محمد حسن المكي فى قوله : وحينئذ ظهر مناسبة الأحاديث بأبوابها ، انتهى .

(١) لكونه أقرب بلفظ الإتمام فى الترجمة ، وأوفق لقول الفقهاء كما تقدم ١٢
(٢) هذا على مسلك الحنفية ، وأما على مسلك الشافعية فالتنى على ظاهره ، قال الحافظ قوله : باب إذا لم يتم الركوع ، أفرد الركوع بالذكر مع أن السجود مثله لكونه أفرد به ترجمة تاتى ، وغرضه سياق صفة الصلاة على ترتيب أركانها ، واكتفى عن جواب إذا بما ترجم به بعد من أمر التنى صلى الله عليه وسلم التنى لم يتم ركوعه بالإعادة ، انتهى . وهذا على مسلك الشافعية ، والأوجه عندى أن الإمام البخارى ترك الجواب لقوة الخلاف فى ذلك ، فإن المسألة خلافية معروفة ، ومن دأبه المطرد فى الكتاب عدم الجزم بالحكم فى قوة الخلاف كما تقدم فى الأصل الخامس والثلاثين ، والحافظ بنفسه ذكر هذا الأصل لكن تركه هنا رعاية لمسلكه ، وقول العيني : قوله « ماصليت » ، قال بعضهم : هو نظير قوله صلى الله عليه وسلم للتسبيح : فإنك لم تصل ، وقال التيمى : أى ماصليت صلاة كاملة ، فعلى هذا يرجع التنى إلى الكمال لا إلى حقيقة الصلاة ، وهو الذى ذهب إليه أبو حنيفة ومحمد لأن الطمانينة فى الركوع ليست بفرض عندهما خلافاً لأبي يوسف ، ثم قال استدلت به أبو يوسف والشافعى وأحمد على أن الطمانينة فى الركوع والسجود فرض ، ثم بسط الاختلاف فى ذلك ، وذكر اختلاف المالكية فيما بينهم فى تلك المسألة فى صحة الصلاة والفساد ، ووافق الكرماني فى ذلك الحنفية ، إذ قال : أولاً قال الخطاين

ولذا لم يأمره^(١) بالإعادة لسقوط الفريضة عنه ، نعم يلزم الإعادة وجوبا إن لم يطمئن شيئا من مراتب الطمأنينة والإتمام .

قوله : (في أصحاب) يعنى بذلك^(٢) أنه ذكر هذا وذكره غيره أيضا .

معنى الفطرة الدين ، وأراد بهذا الكلام توبيخه على سوء فعله ليرتدع في المستقبل من صلاته مثل فعله كقوله صلى الله عليه وسلم : من ترك الصلاة فقد كفر ، وإنما هو توبيخ لفاعله وتحذيره من الكفر ، أى سيؤديه ذلك إلى الكفر إذا تهاون بالصلاة ، ولم يرد الخروج عن الدين ، وقد تكون الفطرة بمعنى السنة كما جاء : خمس من الفطرة ، ثم قال : وقوله : ماصليت ، أى صلاة كاملة ، وقيل نفي الفعل عنه بما اتقى عنه من التجويد كقوله : لا يزيى الزانى وهو مؤمن ، نفي عنه الإيمان بمثل ذلك ، انتهى ١٢ .

(١) أى في حديث الباب ، وهذه القصة غير قصة المسىء مع احتمال أن أمر الإعادة في قصة المسىء لترك الواجب كما أشار إليه الشيخ بقوله : نعم تلزم الإعادة وجوبا ، وبهذا يجمع بين الروایتين ١٢ .

(٢) توضيح ذلك أن الإمام البخارى أشار بقوله : قال أبو حميد في أصحاب إلى روايته التى أخرجها في باب سنة الجلوس في التشهد عن محمد بن عمرو بن عطاء أنه كان جالسا في نفر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث ، قال الحافظ : وفي رواية عاصم عنه أى محمد عند أبى داود وغيره سمعت أبا حميد في عشرة ، قال القسطلانى تبعا للحافظ وغيره : منهم أبو قتادة بن ربعى وأبو أسيد الساعدى وسهل بن سعد وعبد بن مسلمة وأبو هريرة ، قال الحافظ : ولم أقصه على تسمية الباقيين ، انتهى . وفي ذكر أبى قتادة فيهم وهو قديم الموت على ما هو المعروف ، فلم يدركه محمد بن عمرو لصفر سنه يحث في موضعه ١٢ .

قوله : (ثم مصر ظهره) وهو يستلزم ^(١) استواء الظهر ولذا ذكره معنا .

(باب حد إتمام الركوع إلخ)

يعنى ^(٢) بذلك حد الاستحباب والسنة، وإلا فالواجب والفرض يتأديان بدون المذكور فى الرواية أيضا .

(١) قال الحافظ : قوله باب استواء الظهر أى من غير ميل فى الرأس عن البدن ، وقوله مصر بفتح الميم والصاد المهملة أى إمالة ، وفى رواية الكشميهنى جنى بالمهمله والتون الخفيفة وهو بمعنىاه ، وسيأتى هذا الحديث موصولا فى باب سنة الجلوس فى التشهد ، وزاد أبو داود من وجه آخر عن أنى حميد : ووتر يديه فتجافى عن جنبيه ، وله من وجه آخر : ثم مصر ظهره غير مقنع رأسه ولا صافح بجمه ، انتهى قلت : وفيه بوجه آخر ثم يعتدل فلا ينصب رأسه ولا يقنع ، وهذا بعينه الترجمة فى من الأصل الحادى عشر ، وفى تقرير الشيخ المكي : ثم مصر أى كسر صابه إلى جانب البطن حتى استوى الظهر والرأس والأعجاز ، انتهى . فتكون الترجمة من الأصل الثالث والعشرين ١٢ .

(٢) وهذا واضح جداً لا مرية فيه فإنه لم يقل أحد من الأمة إن هذا المقدار الذى ذكر فى الحديث فرض بل قالت الشافعية إن تطويل الاعتدال مفسد للصلاة ، قال القسطلانى فى حديث الباب : هذه الزيادة لا بد أن تكون على القدر الذى لا بد منه ، وهو الطمأنينة ، وهذا موضع المطابقة بين الحديث والترجمة ، ثم قال : وأما مطابقة الحديث لقوله حد إتمام الركوع ، فمن جهة أنه دل على تسوية الركوع والسجود والاعتدال والجلوس بين السجدين ، وقد ثبت فى بعض طرقه عند مسلم تطويل الاعتدال فيؤخذ منه إطالة الجميع ، وقد اختلف هل الاعتدال ركن طويل أم قصير ، وحديث أنس الآتى فى باب الطمأنينة حين يرفع رأسه من

(باب ما يقول الإمام ومن خلفه)

«بياض» في الأصل .

الركوع أصرح من حديث الباب في أنه طويل ، لكن المرجح عند الشافعية أنه قصير تبطل الصلاة بتطويله ، انتهى مختصراً . وقد أطلال البحث في ذلك الحافظ في الباب المذكور ، وقال الدردير : سابع الفرائض الركوع تقرب راحته فيه من ركبته ، فإن لم تقرب راحته منهما لم يكن ركوعاً وإنما هو إيماء ، وهذه الكيفية هي القدر الكافي في الوجوب وأكله أن يسوى ظهره وعقه فلا ينكس رأسه ولا يرفعه ، انتهى . وقال أيضاً في موضع آخر : الثالثة عشرة طمأنينة في جميع الأركان ، وهي استقرار الأعضاء ، قال الدسوقي : اعلم أن القول بفرضيتها صحيحه ابن الحاجب ، والمشهور في المذهب أنها سنة وقبل فضيلة ، انتهى . وفي الأنوار من فروع الشافعية في شرائط الركوع : أن يطمئن فيه بحيث يفصل هويته عن ارتفاعه ولو بالخط ، ولو زاد في الانحناء وجاوز عن حد أقل الركوع ثم ارتفع والحركات متراصة لم تحصل الطمأنينة ، انتهى . وقال الموفق : يجب أن يطمئن في ركوعه ، ومعناه أن يكث إذا بلغ حد الركوع قليلاً ، وهذا قال الشافعي ، وقال أبو حنيفة : الطمأنينة غير واجبة لقوله تعالى «اركعوا واسجدوا» ولم يذكر الطمأنينة ، والأمر بالشيء يقتضي حصول الإجزاء به . ولنا حديث المدي وفيه «ثم اركع حتى تطمئن راحماً» وقال «لا تجزى صلاة لا يقيم الرجل صلبه فيها» رواه البخاري ، انتهى . وعلم من ذلك كله أن مقدار الفرض عند القائلين بالفرضية أيضاً هو المكث القليل ، والرائد على ذلك سنة ، وإليه أشار الشيخ قدس سره في كلامه ١٢ .

(١) بياض في الأصل بقدر سطرين ، وفي تقرير مولانا الشيخ محمد حسن المكي قوله : قال اللهم ، يعني جمع بينهما وإذا جمع النبي صلى الله عليه وسلم بينهما كان

من خلفه أيضاً جمع بينهما، وكذا روى عن أبي حنيفة الجمع أيضاً في رواية من أجل هذا الحديث، لكن أكثر أحاديثه في التقسيم، ولذلك صار التقسيم مذهبه المشهور، انتهى. وما أفاده الشيخ من أنه رواية عن الإمام هو ما ذكره ابن عابدين تحت قول الماتن: يكتفى به أى بالتسميع الإمام، وقال يضم التحميد سرأ هو رواية عن الإمام أيضاً وإليه مال الطحاوى وجماعة ومشى عليه في نور الإيضاح لكن المتن على قول الإمام، انتهى. وتوضيح الخلاف في ذلك كما في الأوجز أن المنفرد يجمع بينهما على المشهور، حتى قال الحافظ في الفتح: أما المنفرد لحكى الطحاوى وابن عبد البر الإجماع على أنه يجمع بينهما، انتهى. وهذا باعتبار المشهور من أصحاب المذاهب وإلا فعند الحنفية فيه ثلاث روايات: هذه وهو المعتمد، وقبل هو كالأثر، وقبل هو كالإمام. وعن أحد أيضاً رواية أن المنفرد لا يأتي بالتحميد كما في المفتى إذ قال: الجمع بينهما للإمام فقط، وأشار الزرقانى أيضاً إلى الاختلاف بقوله: الأصح أن يأتي بهما. وأما الإمام فيأتي بهما عند الشافعى وأحمد وأبى يوسف ومحمد، وقال أبو حنيفة ومالك: يأتي بالتسميع فقط، وأما المؤتم فيأتي بالتحميد فقط عند الجمهور منهم الأئمة الخمسة، خلافاً للشافعى إذ قال المأموم أيضاً يجمع بينهما، قال ابن المنذر: إن الشافعى انفرد بذلك، وتعقب عليه الحافظ في الفتح بأنه نقل عن عطاء وابن سيرين وغيرهما القول بالجمع بينهما للمأموم، انتهى. وقال الموفق: لا أعلم في المذهب خلافاً أنه لا يشرع للمأموم قول سمع الله لمن حمده، وهذا قول ابن مسعود وابن عمر وأبى هريرة ومالك وأصحاب الرأى، وقال ابن سيرين والشافعى وإسحاق: يقول ذلك كالإمام، انتهى. وقال الدردير: السادسة من السنن سمع الله لمن حمده، لإمام وفذ، ثم قال: وندب قول مقتد وفذ بقوله أو قول الإمام:

«سمع الله لمن حمده» المسنون «ربنا ولك الحمد» ولا يزيد بها الإمام، قاله غطاب بسنة ومندوب، قال الدسوقي: أي والإمام مخاطب بسنة فقط، والمأموم مخاطب بمندوب فقط، انتهى. وفي الدر المختار: ثم يرفع رأسه مسمماً ويكتفى به الإمام، وقالوا: يضم التحميد سرّاً ويكتفى بالتحميد المؤتم، ويجمع بينهما لو منفردا على المعتمد، انتهى. هذا هو الصحيح في مذاهب الأئمة في تلك المسألة، وقد اختلط نقلة المذاهب في ذلك حتى نقل بعضهم عن أبي يوسف ومحمد موافقة الشافعي في أن المؤتم أيضا يجمع بينهما، وهذا النقل غلط عنهما كما به عليه الشيخ في البذل، وهكذا وقع التخليط في نقل مذهب المالكية أيضا، والمعروف من مذهبهم ما تقدم عن الدردير أن الإمام يسمع فقط وهو سنة، والمؤتم يحمد فقط وهو مندوب، والفتن يأتي بهما التسميع على السنة والتحמיד على الندبة، وإذا وضع ذلك فعادة الشراح على أن الإمام البخاري وافق الشافعي في ذلك في أن الإمام والمؤتم كلا منهما يجمع بينهما، ويرد على ذلك أنه ليس في الحديث ذكر المؤتم، فأجابوا عنه بوجوه. قال الكرماني فإن قلت الحديث لا يدل على حكم من خلف الإمام، قلت: يدل لكن بانضمام «صلوا كما رأيتموني أصلي» انتهى. وقال الحافظ: فإن قبل ليس في حديث الباب ما يقوله المأموم أجاب عنه ابن رشد بأنه أشار إلى التذكير بالمقدمات لتكون الأحاديث عند الاستنباط نصب عين المستنبط، فقد تقدم حديث «إنما جعل الإمام ليؤتم به» وحديث «صلوا كما رأيتموني أصلي» قال: ويمكن أن يكون قاس المأموم على الإمام لكن فيه ضعف، قال الحافظ: وقد ورد في ذلك حديث عن أبي هريرة أيضا أخرجه الدارقطني بلفظ: كنا إذا صلينا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال «سمع الله لمن حمده» قال من ورائه «سمع الله لمن حمده» ولكن قال الدارقطني: المحفوظ في هذا فليقل من ورائه «ربنا ولك الحمد» انتهى.

وقال العيني بعد ذكر قول الكرمانى وغيره : كل هذا مساعدة للبخارى بضروب من التوجيهات ، وهذا المقدار يحصل به الإقناع ، انتهى .

والأوجه عند هذا العبد الضعيف أن الباب الآتى وهو باب فضل : اللهم ربنا لك الحمد ، جزء من الباب للسابق على الأصل السادس من أصول التراجم فحيث لا يرد على الإمام البخارى أصلاً أنه لم يذكر فى الباب ما يقول المؤتم ، ويؤيد ذلك أن الحافظ قال أولاً فى باب فضل اللهم ربنا لك الحمد ثبت لفظ باب عند من عدا أبازر والأصلي ، والراجح حذفه كما سيأتى . ثم قال فى باب ثالث بلا ترجمة الراجح إثباته كما أن الراجح حذف باب من الذى قبله وذلك أن الأحاديث المذكورة فيها لا دلالة فيها على فضل ربنا لك الحمد إلا بتكلف ، انتهى . وعلى هذا يكون حديث أبى هريرة فى فضل التحميد داخل فى باب ما يقول الإمام ومن خافه ، وجزء الترجمة يثبتان بلا تردد ، وحيث لا يكون مسلك الإمام البخارى فى الإمام الجمع بينهما على مسلك الشافعى وأحد الصحابين ، خلافاً لآبى حنيفة ومالك ، وأما المؤتم فيأتى بالتحميد فقط على مسلك الجمهور خلافاً للشافعى ، وعلى هذا يناسب ذكر الباب الثالث باباً بلا ترجمة أيضاً لأنه لا تعلق له بفضل التحميد لكن له تعلقاً ظاهراً بباب ما يقول الإمام ومن خلفه فى القومة ، فكان الإمام البخارى ذكر أولاً ما يقوله الإمام والمؤتم ، ثم فصل بباب بلا ترجمة ما ورد فى الروايات فى القومة ، وليس معمول به فكانه فصل بالباين بين المعتاد وغير المعتاد ، وأما ذكر القنوات فيه فليس فى النسخ الشهيرة كما أقر به الشراح كلهم ، ولأنه على نسخة القنوات لا يناسبه حديث رفاعه بن رافع الوارد فى هذا الباب ، وعلى هذا نزول الإيرادات عن الأبواب والروايات كلها ، ووجه فى تقرير مولانا حسين على مناسبة حديث رفاعه بباب القنوات بأنه يفهم من إطلاقه عدم

القنوت فالقنوت فى حدوث واقعة وعدمه فى غيره ، انتهى . وهذا توجيه لطيف على ثبوت القنوت فى الترجمة .

ثم اختلفت الروايات فى ألفاظ النحميد ، ولذا اختلفت الآئمة فى الراجع من ألفاظه كما بسط فى الأوجز ، ففيه عن الشامى من كتب الحنفية أفضلها : اللهم ربنا ولك الحمد ، ثم حذف الواو ، ثم حذف اللهم فقط بإثبات الواو ثم حذفهما ، والأربعة فى الأفضلية على هذا الترتيب ، انتهى . وقال الموفق : السنة أن يقول ربنا ولك الحمد ، بالواو ، نص عليه أحمد فى رواية الأثرم ، وروى أنه قال اللهم ربنا لك الحمد ، أى بدون الواو ، وكلاهما روى عنه صلى الله عليه وسلم ، فاستحب الاقتداء به فى القولين ، والمعروف فى متون المالكية اللهم ربنا لك الحمد ، واختار ابن القاسم اللهم ربنا ولك الحمد ، وفى المدونة قال ابن القاسم : قال لى مالك مرة اللهم ربنا لك الحمد ، ومرة اللهم ربنا ولك الحمد ، وهو أحبهما لى ، انتهى . قال الباجى فى رواية سعيد عن أبى هريرة : اللهم ربنا ولك الحمد ، وروى عن مالك أنه كان يقوله ، واختاره ابن القاسم وروى عنه أنه كان يقول اللهم ربنا لك الحمد ، واختاره ابن الأشهب ، انتهى . وحكى الموفق عن الشافعى : السنة أن يقول ربنا لك الحمد ، لأن الواو للمعطف وليس هنا شىء يعطف عليه ، ثم تعقب عليه بالرواية والدراية وعليه بنى فى الأوجز ، ولكن فى شرح الإقناع ربنا لك الحمد ، و اللهم ربنا لك الحمد ، وبواو فيهما ، قال البجيرمى : فالصحيح أربعة وأفضلها ربنا لك الحمد ، على المعتمد ، انتهى .

ثم قال الشيخ ابن القيم فى الهدى قال ربنا ولك الحمد ، وربما قال ربنا لك الحمد ، وربما قال اللهم ربنا لك الحمد ، صح عنه ذلك ، وأما الجمع بين اللهم والواو فلم يصح ، انتهى . وتعقب عليه الزرقانى فى باب التأمين إذ قال فى حديث

أبو صالح السمان عن أبي هريرة بلفظ : اللهم ربنا لك الحمد ، وفي رواية : ولك ، بالواو ، وفيه رد على ابن القيم حيث جزم بأنه لم يرد الجمع بين اللهم والواو ، انتهى . كذا في الأوجز ، وتعقب عليه الحافظ أيضا في هذا الباب إذ قال : وفي رواية الكشميني : ولك الحمد ، بإثبات الواو ، وفيه رد على ابن القيم حيث جزم بأنه لم يرد الجمع بين اللهم والواو في ذلك ، انتهى . وتقدم قريبا عن الباغي أنه قال : وفي رواية سعيد عن أبي هريرة أي بالجمع ، واختاره ابن القاسم ، وقال التسطواني في حديث الباب : قوله : اللهم ربنا لك الحمد ، وللأصيل : ولك الحمد بالواو ، ثم تعقب بذلك على الشيخ ابن القيم .

ثم اختلفوا في معنى الواو في ذلك ، قال الحافظ : قال العلماء : الرواية بثبوت الواو أرجح ، وهي زائدة ، وقيل عاطفة على محذوف ، وقيل هي واو الحال قاله ابن الأثير ، وضعف ما عده ، انتهى . وقال العيني : بعضهم رجح الذي بدون الواو لكونها زائدة ، وبعضهم الذي بالواو لأن تقديره ربنا حمدنا ولك الحمد فيكورا الحمد مكررا ، ثم ربنا لا يمكن أن يتعلق بما قبله لأنه كلام المأموم ، وما قبله كلام الإمام بدليل : فقولوا ، بل هو ابتداء كلام ولك الحمد حال منه أي أدعوك والحال أن الحمد لك لا لفيرك ، ولا يجوز أن يعطف على أدعوك لأنها إنشائية وتلك خبرية ، انتهى . وقوله : ربنا ، لا يمكن أن يتعلق رد لما حكى الكرمانى عن الثوري أن لفظ : ربنا ، على تقدير إثبات الواو متعلق بما قبله تقديره سمع الله من حمده يا ربنا فاستجب دعاءنا وحمدنا ولك الحمد على هدايتنا ، ثم تعقب عليه الكرمانى بما تقدم في كلام العيني ، وفي ما مش الدسوقي على الدردير قوله : ولك الحمد لا يلزم تقدير استجب على أن الواو عاطفة وإن اشتهر ، بل يصح أن التقدير : كثرت نعاؤك ولك الحمد ، أو ما يناسب هذا ، انتهى .

قوله : (حتى نقول قد نسي ^(١)) . وكان هذا البيان جواز التطويل أو حيث كان المقتدون جميعا ^(٢) يشتهون التطويل ولا يثقل عليهم ، وأما غالب أمره ^(٣) فكان هو التخفيف .

ثم قال الجيرى : والسبب في سماع الله لمن حمده ، أن الصديق رضى الله عنه ما فاتته صلاة خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم قط ، فجاء يوما وقت صلاة العصر فظن أنها فاتته مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاعتم بذلك وهروا ودخل المسجد ، فوجده صلى الله عليه وسلم مكبرا ، فقال : الحمد لله ، وكبر خلفه صلى الله عليه وسلم فنزل جبرئيل والنبي صلى الله عليه وسلم في الركوع فقال : سمع الله لمن حمده ، فقل : سمع الله لمن حمده ، وفي رواية : اجعلوها في صلاتكم ، فقاما عند الرفع من الركوع ، وكان قبل ذلك يركع بالتكبير ويرفع به فصارت سنة من ذلك الوقت ببركة الصديق رضى الله عنه ، انتهى . وحكى نحو ذلك عن مولانا الشيخ أنور رحمه الله في الفيض عن كتاب البرماوى الشافعى مختصرا بلفظ : أنه كان أولا التكبير عند الرفع من الركوع أيضا حتى انفق مرة أن أبا بكر رضى الله عنه تخلف عن ركعة وأدرك الإمام في الركوع فقال : الله أكبر الحمد لله الله أكبر ، فكان التكبير الأول للإفتتاح والتحميد خلاصة للفتحة ، والتكبير الثالث للركوع فنزل جبرئيل عليه السلام وقال : إن ربه رضى بتلك الكلمات وشرع لكم التسميع ، ومن هنا شرع التسميع ، انتهى ١٢ .

(١) أى نسي وجوب الهوى إلى السجود ، وقاله الكرماني : أونسى أنه في صلاة أو ظن أنه وقت القنوت حيث كان معتدلا أو وقت التشهد حيث كان جالسا ، كذا في الفتح .

(٢) كما سيأتى قريبا في باب المكث بين السجدين ، ١٢ .

(٣) كما هو المعروف من روايات فعله صلى الله عليه وسلم ، والأوامر

قوله : (وكان ابن عمر يضع يديه قبل ركبته) وذلك ^(١) لأنه كان ثقيلا

القولية بالتخفيف للأئمة والتكبير الشديد على معاذ وغيره ممن كان يطول في الصلاة وحديث الباب أيضا دال على ذلك، لأنه لو كان التطويل معروفا من فعله صلى الله عليه وسلم كيف يتوهم الصحابي أنه نسي ١٢ .

(١) هذا توجيه الأثر من جهة الحنفية والجمهور وإلا فالأثر من مستدلات المالكية، والمسألة خلافية شهيرة ، قال الموفق : ويكون أول ما يقع منه على الأرض ركبته ثم يدها ثم جبهته وأنته ، هذا هو المستحب في مشهور المذهب ، وقد روى ذلك عن عمر رضى الله عنه وبه قال أبو حنيفة والثوري والشافعي ، وعن أحمد رواية أخرى أنه يضع يديه قبل ركبته ، وإليه ذهب مالك لما روى عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا سجد أحدكم فليضع يديه قبل ركبته ، الحديث رواه النسائي . ولنا ما روى وائل بن حجر قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سجد وضع ركبته قبل يديه الحديث أخرجه أبو داود والنسائي والترمذي ، قال الخطابي : هذا أصح من حديث أبي هريرة ، وروى عن أبي سعيد قال : كنا نضع اليدين قبل الركبتين فأمرنا بوضع الركبتين قبل اليدين ، وهذا يدل على نسخ ما تقدمه ، وقد روى الأثر من حديث أبي هريرة بافظ : إذا سجد أحدكم فليبدأ بركبته قبل يديه ، انتهى . وذكر الحافظ في الفتح حديث الأثر ثم قال : لكن إسناده ضعيف ، وقال الخطابي : حديث وائل أصح من حديث أبي هريرة ، وعن مالك وأحمد رواية بالتخير ، وادعى ابن خزيمة أن حديث أبي هريرة منسوخ بحديث سعد ، وهذا لو صح لكان قاطعا للزاع لكنه من أفراد إبراهيم بن إسماعيل عن أبيه وهما ضعيفان ، انتهى . وعلم من ذلك أن الأثر من مستدلات المالكية ، وما وجهه به الشيخ عن الجمهور لطيف وموجه ١٢ .

لا يحمله ركبناه^(١) إلا بتصر، فكان يستعين يديه، وذكره في الباب^(٢) من حيث أن كلا منهما متعلق بكيفية السجدة.

(١) ويؤيد ذلك ما سبأني في باب سنة الجلوس في التشهد عن عبد الله بن عبد الله رضي الله عنهما أنه كان يرى عبد الله بن عمر رضي الله عنهما يربع في الصلاة إذا جلس قال ففعلته وأنا يومئذ حديث السن، فنهاني، فقلت: إنك تفعل ذلك، فقال إن رجلي لا تمحلاقي، قلت: ولعل ذلك لما كان رضي الله عنه قدع بخير، قال صاحب المجمع: القدع بالحركة، زبيغ بين القدم وبين عظم الساق، وهو أن تزول المفاصل عن أماكنها، انتهى. وقال الحافظ: القدع زوال المفاصل، وقال الخليل: هو عوج في المفاصل وفي خلق الإنسان: إذا زاغت القدم من أصلها من الكعب وطرف الساق فهو القدع، وقال الأصمعي: هو زبيغ في الكف بينها وبين الساعد وفي الرجل بينها وبين الساق، قال الخطابي كان اليهود سحروا عبد الله بن عمر رضي الله عنهما فالتوت يداه ورجلاه، كذا قال. ويحتمل أن يكونوا ضربوه، ويؤيده تقييده بالليل في هذه الرواية أي للبخاري في كتاب الشروط، ووقع في رواية حماد بن سلة التي علق البخاري إسنادها في آخر الباب المذكور: فلما كان زمان عمر رضي الله عنه غشوا المسلمين وألقوا ابن عمر رضي الله عنهما من فوق بيت الحديث. انتهى ١٢

(٢) قال الحافظ: استشكل أراد هذا الأثر في هذه الترجمة، وأجاب الزين ابن الخبير بما حاصله أنه لما ذكر صفة الهوى إلى السجود القولية أردفها بصفته الفعلية، وقال أخوه وصف حال الهوى من فعال ومقال، قال الحافظ: والذي يظهر لي أن أثر ابن عمر من جملة الترجمة فهو مترجم به لا مترجم له، والترجمة قد تكون مفسرة لجمل الحديث وهذه منها، انتهى. وقال العيني: مطابقته لترجمة من حيث اشتغالها عليه لأنها في الهوى بالتكبير إلى السجود، فالهوى فعل والتكبير

قوله : (وربما قال سفيان من فرس) أى (١) بتبديل كلمة « عن » بـ « من » .
قوله : (كذا جاء به معمر) مقولة (٢) سفيان ومعمر من تلامذة

قول ، فكما أن حديث أبي هريرة المذكور في هذا الباب يدل على القول يدل أثر ابن عمر رضى الله عنهما على الفعل ، لأن للهوى إلى السجود وصفتين صفة قولية وصفة فعلية فأثر ابن عمر رضى الله عنهما إشارة إلى الصفة الفعلية ، وأثر أبي هريرة إلى الفعلية والقولية جميعا ، فهذا هو أيسر في هذا الموضع ، وقول بعضهم إنه من جملة الترجمة غير موجه ، بل ولا يصح ذلك لأنه إذا كان من جملة الترجمة يحتاج إلى شيء يذكره يكون مطابقا لها وليس ذلك بوجود ، انتهى . ولا ريب أن الإيراد صحيح فإنه ليس في الرواية ما يدل عليه ، واختار القسطلاني توجيه المعنى ولم يتعرض لغيره ، وهذا هو الذى حكاه الحافظ عن أخى الزين مختصرا ، والفرق بين قولى الاخيرين أن الزين حمله على الاستطراد ، وأخاه جملة مثبتا للترجمة إذ هى مركب من الفعل والقول ، وعلى ما أفاده الشيخ قدس سره تكون الترجمة من الأصل الثامن عشر من أصول التراجم ؛ ولا يرد على ذلك شيء لأن ذلك أصل مطرد من أصوله ، ثم لا يذهب عليك أن الإمام ترجم بلفظ يهوى بالتكبير حين يسجد ، وأورد الحديث بلفظ : يقول الله أكبر حين يهوى ساجدا ، ولم ينبه أحد من الشراح على هذا الفرق ، والأوجه عندى أن الإمام غير لفظ الترجمة إشارة إلى ما تقدم مبسوطا في كلام الشيخ قدس سره في باب إتمام التكبير في الركوع ، فكان الإمام أشار بالترجمة إلى دفع ما يتوهم من ظاهر لفظ الحديث أن يكبر في بدء الهوى ، فأشار بالترجمة إلى أن التكبير وظيفة الهوى ، فيبتدأ بيده الهوى ويختم بختمه ، كما تقدم مبسوطا في باب الإتمام ١٢ .

(١) قال الحافظ : سفيان هو ابن عيينة ، وفيه إشعار بثبوت على بن عبد الله وعفاظته على الإتيان بلفظ الحديث . انتهى ١٢ .

(٢) اختلط كلام الشراح في حل هذا الكلام إلى آخره ، وما أفاده الشيخ قدس

الزهري^(١) والحاصل أن سفيان بعد ذكره الرواية استوثق من علي فقال : هل رواك أستاذك^(٢) معمر كما قلت ، فقال علي : نعم .

سره واضح ، وهذا الذي قاله وافقه الشراح ، قال الحافظ : وتبعه غيره : قوله كذا جاء به معمر : القائل هو سفيان والمقول له علي ، وهمة الاستفهام قبل كذا مقدرة ، انتهى . وتبعه القسطلاني إذ قال : قال سفيان لعل ابن المديني مستفهما له جمزة مقدرة أكذا جاء به معمر بن راشد ؟ قال علي : نعم جاء به معمر ، كذا قال سفيان . والله لقد حفظ معمر عن الزهري حفظا صحيحا ، متقنا . انتهى ١٢

(١) بلا تردد فإنه مع وف بين أهل الرجال ١٢ .

(٢) هذا مشكل ومختلف فيه بين الشراح ، وما أفاده الشيخ هو ظاهر سياق البخاري وهو مختار الكرماني إذ قال : اعلم أن ابن المديني كما يرويه عن سفيان ابن عيينة عن الزهري يرويه عن معمر عن الزهري ، فأراد سفيان بهذا الاستفهام تقرير روايته بموافقة معمر له ، انتهى . وتعقب عليه الحافظ إذ قال : قوله قلت نعم ، كان مستند علي في ذلك رواية عبد الرزاق عن معمر فإنه من مشايخه بخلاف معمر فإنه لم يدركه ، وإنما يروي عنه بواسطة ، وكلام الكرماني يوم خلاف ذلك ، انتهى . ومعنى قوله : « فإنه من مشايخه » ، يعني أن عبد الرزاق من مشايخ ابن المديني بخلاف معمر ، فإن ابن المديني لم يدرك معمر ، انتهى . وتعقب القسطلاني على قول الحافظ كلام الكرماني يرويه عنه فقال : قلت بل صرح به البرماوي حيث قال فابن المديني كما يرويه عن سفيان عن الزهري يرويه عن معمر عن الزهري . وما قاله الحافظ يرد ، انتهى . قلت : والظاهر ما قاله الحافظ أنه لم يدركه لأن ولادة ابن المديني سنة ١٦١ هـ أو بعدها ، وموت معمر سنة ١٥٤ هـ أو قبلها ، فأقل ما بينهما سبع سنين ، والمعروف أكثر من ذلك ، اللهم إلا أن يقال إن لفظ الأستاذ في كلام الشيخ والرواية عنه في كلام الشارحين مجاز ، فإن الرجل قد يروي عن شيخ شيخه أيضا مرسلًا فتأمل ١٢ .

فقال سفيان^(١) : قد حفظ ، ثم قال سفيان : إنه كذا ، قال الزهري : ثم لما كان^(٢) لتوهم أن توكيد سفيان هذا وما قاله لغو وهذر دفعه سفيان بأني إنما استوثقت لأن الغلط يقع كثيرا في الرواية ، فقد كان ابن جريج توهم في لفظ الشق فبدله بالساق ، فنخفت أن أكون قد فعلت كذلك ، ومعنى قوله : حفظت من شقه ، إلخ أن ابن جريج ونحن كنا عند الزهري فروانا الزهري : فبحسب شقه الآيين ، ثم لما خرجنا من عنده رواه ابن جريج بلفظ الساق ونسبنا لفظ الشق

(١) قال القسطلاني : يعنى (قال) سفيان : واقه (لقد حفظ) معمر عن الزهري حفظا صحيحا (كذا قال الزهري) أى كما قال معمر ، (ولك الحمد) بالواو ، وأراد سفيان هنا الاستفهام تقرير روايته برواية معمر له وفيه تحمين حفظه ، انتهى . وقال الحافظ قوله : لقد حفظ أى حفظا جيدا وفيه إشعار بقوة حفظ سفيان بحيث يستجيد حفظ معمر إذا واقه ، انتهى . قلت : كان ابن عيينة من تلامذة معمر فكأنه استوثق روايته بموافقة شيخه في ذلك لاسيما إذ كان معمر أثبت في الزهري عن ابن عيينة ، قال ابن أبي حشمة عن ابن معين معمر أثبت في الزهري من ابن عيينة كذا في التهذيب ، وفيه أيضاً عده أى معمر على ابن المديني وأبو حاتم فيمن دار الإسناد عليهم ، انتهى . ولعله لذلك سأل سفيان عن ابن المديني فإنه كان كثير التثبت في معمر ، ثم قال الحافظ : وفي قوله كذا قال الزهري ولك الحمد إشارة إلى أن بعض أصحاب الزهري لم يذكر الواو في ولك الحمد ، وقد وقع ذلك في رواية الليث وغيره عن الزهري ، كما تقدم في باب إيجاب التكبير ، انتهى ١٢ .

(٢) أجاد الشيخ قدس سره في ذلك فكأنه أشار بذلك إلى المناسبة بين الكلامين فإن الماضي كان في الواو والآتي في الشق والساق ، ولا تعلق على الظاهر أحدهما بالآخر فلم جمع بينهما سفيان في كلامه ، وأشار إلى ذلك في تقرير مولانا حسين على مختصره إذ قال قوله حفظت قول سفيان علة للسؤال ، انتهى ١٢ .

وكان ذلك^(١) ومما منه مع أني كنت عند الزهري أو ابن جريج^(٢) حين روى لفظ شقة اليمين ، فافهم ، والله تعالى أعلم وعله أحكم .

(١) وهذا هو التميز في كلام سفيان لكن تعقب الحافظ على قول سفيان إذ قال : فيه إشارة إلى ما ذكرنا من جودة ضبط سفيان لأن ابن جريج سمعه معهم من الزهري بلفظ « شقة » ، فحدث به عن الزهري بلفظ « ساقه » ، وهي أخص من شقة لكن هذا محمول على أن ابن جريج عرف من الزهري في وقت آخر أن الذي خدش هو ساقه بعد أن يكون نسي هذه الكلمة في هذه المدة اليسيرة ، وقد قدحنا الدلالة على ذلك في باب « إنما جعل الإمام ليؤتم به » انتهى . وقال في الباب المذكور : قال عياض يحتمل أن يكون أصابه من السقطة رضى في الأعضاء منه من القيام ، قال الحافظ : ليس كذلك ، وإنما كانت قدمه صلى الله عليه وسلم انفكت كما في رواية بشر عن حميد عن أنس عند الإسماعيلي ، وكذا لابي داود وابن خزيمة من رواية أبي سفيان عن جابر ، وأما قوله في رواية الزهري عن أنس « جحش شقة اليمين » ، وفي رواية يزيد عن حميد عن أنس « جحش ساقه أو كتفه » كما تقدم في باب الصلاة على السطوح فلا ينافي ذلك كون قدمه انفكت لاحتمال وقوع الأمرين ، ثم ذكر كلام سفيان هذا المذكور هنا ثم قال : ورواية ابن جريج أخرجه عبد الرزاق عنه وليست مصحفة كما زعم بعضهم لموافقة رواية حميد المذكورة لها وإنما هي مفسرة لمحل الخدش من الشق اليمين لأن الخدش لم يستوعبه ، وحاصل ما في القصة أن عائشة أبهمت الشكوى وبين جابر وأنس السبب وهو السقوط عن الفرس ، وعين جابر العلة في الصلاة قاعداً ، وهي انفكاك القدم ، وأفاد ابن حبان أن هذه القصة كانت في ذي الحجة سنة خمس من الهجرة ، انتهى ١٢ .

(٢) اختلفوا في مرجع الضمير في لفظ « عنده » ، وفي مراد الكلام في ذلك

قال الكرمانى : وأنا عنده أى عند الزهرى ، فإن قلت : وأنا عنده علام عطف ؟ قلت : على مقدر أو هو جملة حالية من فاعل قال مقدرًا إذ تقديره : فقال الزهرى وأنا عنده ، ويحتمل أن يكون هو مقول سفيان لا مقول ابن جريج والضمير حينئذ راجع إلى ابن جريج : لا إلى الزهرى ، انتهى . قال الحافظ . وهذا أقرب إلى الصواب ومقول ابن جريج : هو لجحش إلخ ، انتهى . وتبعه في ذلك العيني والقسطلانى ولفظ القسطلانى : (قال ابن جريج) عبد الملك (وأنا عنده) أى عند الزهرى ، فقال : لجحش ساقه (الأيمن) بلفظ (الساق) بدل (الشق) فهو عطف على مقدر أو جملة حالية من فاعل قال مقدرًا أى قال الزهرى وأنا عنده ، ويحتمل أن يكون هذا مقول سفيان لا مقول ابن جريج ، والضمير حينئذ راجع لابن جريج لا للزهرى ، قاله البرماوى كالكرمانى قال فى الفتح : هذا أقرب إلى الصواب انتهى . وذكر صاحب التيسير الاحتمالين وعبر الأول بقوله كفت ابن جريج ومن نود زهرى بودم كـ بدل لفظ شق ساق كفته است وبرين تقدير قول وأنا عنده مقولة ابن جريج است وضمير عنده راجع بزهرى ، ثم ذكر الاحتمال الثانى وقال : إنهم صوبوا هذا الاحتمال ، انتهى . وشيخ الإسلام اقتصر على الاحتمال الثانى ولم يذكر الأول أصلا فى شرحه : وما يظهر لهذا العبد الضعيف أن الاحتمال الأول بعيد جدا ، بل يضاهى المقصد ، ولذا قال الحافظ ومن تبعه إن الاحتمال الثانى أقرب إلى الصواب أى الأول أبعد عنه ، وذلك لأنه لو كان ابن جريج قريبا من الزهرى بخلاف سفيان فلا يبعد ، بل الأقرب أن يقدم سماع ابن جريج على سفيان لقربه من الشيخ ، فكيف يورد عليه سفيان فى ذلك ؟ فالصواب عندى أن ذلك مقولة سفيان حتماً . ثم بعد ذلك فى ضمير عنده احتمالان ، كما أشار إليهما الشيخ فى كلامه إذ قال وكان ذلك وهما مع أنى كنت عند الزهرى أو ابن جريج ، فهذا يشعر بأنه رضى الله عنه جملة كلام

قوله : (فيأتيهم الله الخ) إن أريد ^(١) به المجاز أى أنامم ملكه وغير ذلك فذاك ، وإلا فهو من التشابه ، وذلك لأنه تبارك وتعالى منزّه عن الصورة فكيف يقدم على أنه آتى في غير صورته التى هى له ، ولا يبعد أن يقال إنه تبارك وتعالى

سفيان في كلا الاحتمالين ، وتوضيح الإيراد على الاحتمال الاول ، أى إرجاع الضمير إلى الزهرى ، يقول سفيان أنا كنت عند الزهرى وابن جريج كان بعيداً عنه ، فدفع بذلك توم أن الشيخ قال لفظ الساق وسمعه ابن جريج لقربه دون سفيان ، فدفعه بقوله أنا كنت عند الشيخ دون رقيق . وأما على الاحتمال الثانى أى إرجاع الضمير إلى ابن جريج يكون المعنى ، فلما خرجنا من عند الشيخ وكنت مع ابن جريج لم أغب عنه بدل ابن جريج لفظ الشيخ ، وعلى هذا دفع سفيان بذلك توم أن ابن جريج بعد مفارقة سفيان لعله رجع إلى الشيخ وراجع منه فرواه الزهرى إذ ذاك بلفظ الساق ، هكذا قرر والدى المرحوم نور الله مرقدّه عند درس البخارى ، وقريب من ذلك ما فى تقرير مولانا محمد حسن المكي رحمه الله إذ قال : قول سفيان قال ابن جريج اعتراض منه عليه بأنا لما خرجنا من عند الزهرى بعد ما أسمعنا هذا الحديث فتصلاً بالخروج غير لفظ الزهرى وهو قوله « شقه » إلى قوله « ساقه » مع أنى أيضاً كنت عند الزهرى ولم أسمع منه ساقه ، وقوله وأنا عنده أى وأنا أيضاً عند الزهرى مع أنى لم أسمع منه ساقه ، هذا قول سفيان ، انتهى والفرق بين هذا وبين ما حكيت من تقرير الوالد نور الله مرقدّه عند الدرس فى معنى قوله وأنا عنده فى الاحتمال الاول كما ترى ١٢ .

(١) قال الحافظ : وأما نسبة الإتيان إلى الله تعالى فقيل : هو عبارة عن رؤيتهم إياه لأن العادة أن كل من غاب عن غيره لا يمكنه رؤيته إلا بالجمى . إليه ، فعبّر عن الرؤية بالإتيان مجازاً ، وقيل : الإتيان فعل من أفعال الله تعالى يجب

تجلى بنفسه عليهم في غير صورته التي بينها لهم أنها له ، وذلك غير مستبعد أيضا .

الإيمان به مع تنزيهه سبحانه وتعالى عن سمات الحدوث ، وقيل : فيه حذف تقديره يأنيهم بعض ملائكته ، ورجحه عياض قال : ولعل هذا الملك جاءهم في صورة أنكروها لما رأوا فيها من سمات الحدوث الظاهرة على الملك لأنه مخلوق ، قال : ويحتمل وجهاً رابعاً وهو أن المعنى يأنيهم الله بصورة ، أى بصفة يظهر لهم من الصور المخلوقة التي لا تشبه صفة الإله ليختبرهم بذلك ، وقد وقع في رواية العلاء بن عبد الرحمن يعنى عند الترمذى « فيطلع عليهم ربهم ، وهو يقوى الاحتمال الأول ، وأما قوله بعد ذلك « فيأنيهم الله في صورته التي يعرفونها ، فالمراد بذلك الصفة والمعنى فيتجلى الله لهم بالصفة التي يعلونها بها ، وإنما عرفوه بالصفة وإن لم تكن تقدمت لهم رؤيته ، لأنهم يرون حينئذ شيئاً لا يشبه المخلوقين ، وقد علموا أنه لا يشبه شيئاً من مخلوقاته فيعلمون أنه ربهم ، فيقولون : أنت ربنا ، انتهى . وقال العيني : الإتيان هنا هو كشف الحجب التي بين أبصارنا وبين رؤيته تعالى لأن الحركة والانتقال لا يجوزان على الله تعالى لأنهما صفات الاجسام ، وهو لا بوصف بشيء من ذلك فلم يكن معنى الإتيان إلا ظهوره عز وجل إلى الأبصار ، وقال القرطبي : التسليم التي كان عليها السلف أسلم ثم قال بعد ذكر قول عياض وغيره المذكورة قال الخطابي : الرؤية التي هي ثواب الأولياء وكرامات لهم في الجنة غير هذه الرؤية ، وإنما يعرضهم هذه الرؤية امتحان من الله ، وليس ينكر أن يكون الامتحان إذ ذاك بعد قائماً ، انتهى مختصراً . وقال الكرماني في احتمال إتيان الملك فإن قلت : الملك معصوم فكيف يقول أنا ربكم وهو كذب محض ؟ قلت : قيل لا نسلم عصمته من مثل هذه الصغيرة ، ولئن سلمنا لجاز ذلك لامتحان المؤمنين ، انتهى . قلت : ليست هذه بصغيرة بل كفر ، وما الفرق بينه وبين قول فرعون أنا ربكم ؟ فالصواب في الجواب عندى أنه إذا أريد المجاز في قوله :

قوله : (فأكون أول من يجوز بأتمه) فأما الرسل (١) فإنهم يجوزون عن هذا الحساب لأنهم قد دخلوا الجنة قبل ذلك ، وأما الأولوية المذكورة هنا فبالنسبة إلى سائر الأمم .

« فيأتيهم الله ، بحذف المضاف فما المانع فيه منها ؟ إنه أيضا بحذف المضاف ، أى أنا رسول ربكم للامتحان ، ثم رأيت العلامة السندى أجاد البحث في ذلك إذ قال : وقبل معنى فيأتيهم الله أولا ، يأتيهم ملكه على حذف المضاف ، ورد بأن الملك معصوم ، فكيف يقول أنا ربكم وهو كذب ؟ لكن يقال : إنا لا نسلم عصمته من هذه الصغيرة لمصلحة الامتحان ، ورد بأنه يلزم منه أن يكون قول فرعون من الصغائر ، قال السندى : قلت إن فرض مجيء الملك فلا شك أنه مجيء بإذن الله تعالى : وبإذنه يقول ، فلا يتصور أن يكون قوله صغيرة ولا كبيرة ، ولا يمكن قياسه بفرعون بل الظاهر أنه يقوله بأمره تعالى فيكون القول واجبا عليه أو مندوبا فكيف يكون معصية ؟ لكن بقي الإشكال من حيث أنه في الظاهر شرك ، ومعلوم أن الشرك غير مأذون فيه في حال ، وقد قال تعالى : ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم » والتحقيق أنه لو فرض الأمر كذلك فلا إشكال لجواز أن يقول ذلك حكاية لبعض كلماته تعالى وقراءة لها كأن يقرأ أحدها « إني أنا الله لا إله إلا أنا » الآية ، ومثله ليس من الكذب والمعصية في شيء ، نعم لغرض الامتحان يذكر على وجه لا تتميز الحكاية والله أعلم ، انتهى ١٢ .

(١) هذا واضح وجدير بشأن الانبياء الكرام على نبينا وعليهم الصلاة والسلام ، ويقويه نسخة الحاشية أول من يجوز ، وقال السندى : يمكن أن يكون معناه أنه صلى الله عليه وسلم أول من يجوز من الرسل ، وأتمه أول من تجوز من الأمم ، فلا يلزم تأخر الانبياء صلوات الله عليهم عن أتمه صلى الله عليه وسلم

قوله : (ولا يتكلم يومئذ أحد إلا بالرسول) ولا يتكلمون سوى ما ذكره هنا من قولهم اللهم سلم وأما سائر الخلق فسكوت (١) أجمعون (ويعرفونهم بآثار السجود) فيه (٢) الترجمة :

في جواز الصراط ، ويحتمل أن يقال إن تقدم الأمة تبعاً لتقدم الرسول من فضيلة الرسول لا من فضيلة الأمة فلا إشكال فيه ، أو يقال اختصاص المفضل بفضيلة جزئية لمصلحة مصاحبة الأهم برسلها لا يضر في فضل الفاضل ، انتهى . قلت لا إيراد على مختار الشيخ أصلاً كما ترى ، ولو أريد جوازه صلى الله عليه وسلم بأتمته أولاً فلا إشكال أيضاً ، لأنه لا عبرة للأمة إذ ذاك أصلاً بل العبرة للسيد ، وهذا شائع ومعروف في المراكب السلطانية وأعيان السلطان ، فإن مركب السلطان يكون مقدماً على الكل ، ثم مركب الوزير الأعظم مثلاً ، ثم كذلك الأمتل فالأمتل ، ومع كل مركب يكون جمع من الخدم والحرس ، فهل يمكن أن يعد خدام السلطان أفضل من الوزير الأعظم أو الجليل الذي يأتي بعده من السلاطين الآخر ١٢ .

(١) كما هو نص حديث الباب من قوله : ولا يتكلم إلا بالرسول ، وفي رواية إبراهيم : ولا يكلمه إلا الأنبياء ، ودعوى الرسل يومئذ اللهم سلم سلم ، قال الحافظ ولأترمذى من حديث المغيرة شعار المؤمنين على الصراط رب سلم سلم ، ولا يلزم من كونه شعار المؤمنين أن ينطقوا به بل تنطق به الرسل يدعون للمؤمنين بالسلامة ، فسمى ذلك شعاراً لهم فهذا تجمع الأخبار ، انتهى . وقال العيني تبعاً للنورى : قوله : ولا يتكلم ، أى حال الإجازة وإلا ففي يوم القيامة مواطن يتكلم الناس فيها وتجادل عن نفسها ، انتهى ١٢ .

(٢) قال الحافظ : المقصود بالحديث هنا قوله : حرم الله على النار أن تأكل آثار السجود ، واختلف في المراد بآثار السجود فقيل هى الأعضاء السبعة وهذا هو الظاهر ، وقال عياض المراد الجمجمة خاصة ، ويؤيده ما فى مسلم من وجه

آخر أن قوما يخرجون من النار يحترقون فيها إلا دارات وجوههم ، فإن ظاهر هذه الرواية يخص العموم الذي في الاول ، انتهى . وقال التروى : المختار الاول ، والجواب عن حديث مسلم أن هؤلاء القوم مخصوصون من جملة الخارجين من النار ، بأنه لا يسلم منهم من النار إلا دارات الوجوه ، وأما غيرهم فتسلم جميع أعضاء السجود منهم ، عملا بعموم هذا الحديث ، فهذا الحديث عام وذلك خاص ، فيعمل بالعام إلا ما خص ، انتهى . وظاهر كلامهما أن التروى رجح حديث العموم وحمل الحديث الخاص بقوم مخصوصين ، والحافظ خص بالحديث الخاص حديث العموم ، وبسط الحافظ الكلام على ذلك في حديث الشفاعة ، وفيه أيضا قال الزين بن المنير : تعرف صفة هذا الأثر بما ورد في قوله تعالى «سيام في وجوههم من أثر السجود» ، ولأن وجوههم لا تؤثر فيها النار فتبقى صفتها باقية ، وقال غيره بل يعرفون بالفرة والتجويل وفيه نظر ، لأنها مختصة بهذه الأمة ، والذين يخرجون أعم من ذلك ، وقوله «حرم الله على النار» جواب عن مقدر وهو أنهم كيف يعرفون أثر السجود مع قوله في حديث أبي سعيد عند مسلم «فأماهم الله إمامة حتى إذا كانوا لحما أذن الله بالشفاعة» ، فإذا صاروا لحما كيف يتميز عمل السجود من غيره ، وحاصل الجواب تخصيص أعضاء السجود من العموم ، وهل المراد بأثر السجود نفس العضو الذي يسجد أو المراد من يسجد فيه نظر ، والثاني أظهر ، قال القاضى عياض : فيه دليل على أن عذاب المؤمنين المذنبين مخالف لعذاب الكفار ، وأنه لا يأتى على جميع أعضائهم ، ثم بسط الكلام على الاختلاف بين القاضى عياض والتروى المذكور قريبا مختصرا ، ثم قال واستنبط ابن أبي جمرة من هذا أن من كان مسلما ، ولكنه كان لا يصلى لا يخرج إذ لا علامة له ، لكن يحمل على أنه يخرج في التبضة للعموم قوله «لم يعملوا خيرا قط» ، وهو مذكور في حديث

قوله (فيقدمه إلى باب الجنة) أورد الرواية (١) هنا باختصار .

أنى سعيد الآتى فى التوحيد ، وهل المراد بمن يسلم من الإحراق من كان يسجد أو أعم من أن يكون بالفعل أو بالقوة ؟ الثانى أظهر ليدخل فيه من أسلم وأخلص فبغته الموت قبل أن يسجد ، ووجدت بخط أبى ولم أسمعه منه من نظمه ما يوافق مختار النووى :

يارب أعضاء السجود عتقتها من عبدك الجانى وأنت الواقى
والتقى يسرى بالغنى إذا الغنى فامتن على الفانى بعثى الباقي

ثم لا يذهب عليك أن الإمام البخارى رضى الله عنه أفرد من جملة أركان الصلاة للسجود خاصة باباً مفرداً ولم يترجم لغيره ، إما إشارة إلى حديث أنى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فأكثروا الدعاء » ، أو لأن للسجود وجوداً مستقلاً فى جميع أجزاء الصلاة ، وهو فى سجدة التلاوة عند الجميع ، وفى سجدة الشكر والسجدة عند الآيات . كما ترجم بها أبو داود عند القائلين بهما ، ولم أر من تعرض لذلك من الشراح إلا ما يستأنس من التسطليان إذ قال : « قوله » حرم الله على النار ، هذا موضع الترجمة ، واستشهد له ابن بطال بحديث « أقرب ما يكون العبد إذا سجد » ، وهو واضح ، وقال تعالى « واسجد واقترب » ، وقال بعضهم إن الله تعالى يباهى بالساجدين من عبيده ملائكته المقربين ، ويقول لهم : « ياملائكتى أنا قربتكم ابتداءً وجعلتكم من خواص ملائكتى » ، وهذا عبدى جعلت بينه وبين القربة حجبا كثيرة ، وهوان عظمية ، من أغراض نفسية وشهوات حسية ، وتذير أهل مال وأهوال ، فقطع كل ذلك وجاهد حتى يسجد واقترب ، فكان من المقربين ، انتهى .

(١) الحديث أخرجه الإمام البخارى فى كتاب الرقاق فى باب الصراط جسر

جهنم ، وفى كتاب التوحيد فى باب قوله تعالى « وجوه يومئذ ناضرة » الآية ، وسلم

قوله (أشقى خلقك) أى المؤمنين^(١) وإلا فهو غير جاهل عن أحوال أهل النار.
قوله (قال أبو سعيد الخدرى) وكان ثمة حين^(٢) حدث أبو هريرة بهذا الحديث .

فى كتاب الإيمان فى باب إنبات رؤيته تعالى فى الآخرة ، وليس فى هذه الروايات إلا اختلاف يسير فى بعض المواضع ، وقال الحافظ : قوله ، يصرف وجهه عن النار ، ببناء المجهول ، وفى رواية شعيب ، فيصرف الله ، ووقع فى رواية أنس عن ابن مسعود عند مسلم ، وفى حديث أبى سعيد عند أحمد والبخارى نحوه : أنه يرفع له شجرة فيقول يارب أدنى من هذه الشجرة فلا تستظل بظلها وأشرب من مائها فيقول الله تعالى لعل إن أعطيتك تسألنى غيرها فيقول لا يارب وبما عده أن لا يسأل غيرها ، ورب يعذره لأنه يرى ما لا صبر له عليه ، وفيه ، أنه يدنو منها وأنه يرفع له شجرة أخرى أحسن من الأولى عند باب الجنة ، ويقول فى الثالثة ائذن لى فى دخول الجنة ، وكذا وقع فى حديث أنس الآتى فى التوحيد من طريق حميد عنه رفعه آخر من يخرج من النار ، ترفع له شجرة ، ونحوه لمسلم من طريق النعمان عن أبى سعيد بلفظه إن أدنى أهل الجنة منزلة رجل صرف الله وجهه عن النار قبل الجنة ومثلت له شجرة ، ويجمع بأنه سقط من حديث أبى هريرة هنا ذكر الشجرات كلها كما سقط من حديث ابن مسعود ما ثبت فى حديث الباب من طلب القرب من باب الجنة ، انتهى . وقال السندى : ولعل لإدخاله الجنة بطريق التدرىج وأخذ اليهود والموائيق منه ليعلم أن استحقاقه النار كان بسبب كثرة الغدر فى اليهود وأن دخوله الجنة بمجرد فضل الرب وكرمه ، انتهى . ١٢

(١) قال الحافظ : المراد بالخلق هنا من دخل الجنة ، فهو لفظ عام أريد به الخاص ، ومراده أنه يصير إذا استمر خارجا عن الجنة أشقام ١٢ .

(٢) كما هو نص الحديث أخرجه الإمام البخارى فى الرقاق ولفظه : قال عطاء وأبو سعيد جالس مع أبى هريرة لا يغير عليه شيئا من حديثه حتى انتهى إلى

(باب السجود على سبعة أعظم)

ورضع تمام^(١) الجبهة مستلزم لوضع الأنف ويتطرق النقصان في الصلاة لو لم يضع

قوله « هذا لك ومثله معه » قال أبو سعيد : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « هذا لك وعشرة أمثاله » قال أبو هريرة حفظت مثله معه ، قال الحافظ : وجمع عياض بين حديثي أبي سعيد وأبي هريرة باحتمال أن يكون أبو هريرة سمع أولا قوله « ومثله معه » لحدث به ثم حدث النبي صلى الله عليه وسلم بالزيادة فسمعه أبو سعيد ، وقد وقع في حديث أبي سعيد أشياء كثيرة زائدة على حديث أبي هريرة ، انتهى . قلت : وسيأتى حديث أبي سعيد في كتاب التوحيد في آخره « يقال لهم : لكم ما رأيتم ومثله معه » قال الحافظ : هذا موافق لحديث أبي هريرة في الاختصار على المثل ، ويمكن أن يجمع أن يكون عشرة الأمثال إنما سمعه أبو سعيد في آخر أهل الجنة دخولا ، والمذكور هنا في حق جميع من يخرج بالقبضة ، إلى آخر ما بسطه ، وقال العيني : وجه الجمع بينهما أنه صلى الله عليه وسلم أخبر أولا بالمثل ثم اطلع على الزيادة تكريما ، ولا يحتمل العكس لأن الفضائل لا تنسخ ، وقال الكرماني : اعلم أولا بما في حديث أبي هريرة ثم تكرم الله فزادها فأخبر به صلى الله عليه وسلم ولم يسمعه أبو هريرة ، انتهى . وهذا الجمع معروف عند العلماء في جميع الروايات التي وردت فيها الزيادة بالفضائل والأجور ١٢ .

(١) أجاد الشيخ الكلام على أحاديث البابين ، وأشار بذلك إلى الجمع بين ما يظهر اختلافها وذلك أنه صلى الله عليه وسلم ذكر في الحديث الأول سبعة أعضاء وعد منها الجبهة فقط ، وفي الثاني ذكر هذا اللفظ ، وأشار بلفظ الجبهة إلى الأنف ، وهو عضو مستقل غير الجبهة ، فكيف أشار النبي صلى الله عليه وسلم بلفظ الجبهة إلى الأنف ؟ وأجاب عنه الشيخ بأن وضع تمام الجبهة مستلزم لوضع الأنف

أيضا فإن أحدا إن لم يضع الأنف لا بد أن يرتفع شيء من أسفل الجبهة ، فكأنه صلى الله عليه وسلم أشار بالإشارة إلى الأنف إلى أن تكميل وضع الجبهة يكون بوضع الأنف ، فله دره ما أدق نظره ، قال الكرماني : قوله « وأشار بيده على أنفه » جملة معترضة بين المعطوف عليه وهو الجبهة والمعطوف وهو اليدين ، والقرض منهما أنهما عضو واحد إذا الجبهة هي العظم الذي فيها عظم الأنف متشعبا منه أو بيان أن الأنف من توابع الجبهة وتنمها عند إرادة كمال السجود ، انتهى . وقال الحافظ : قوله « على الجبهة » وفي الحديث الآتي أشار بيده على أنفه كأنه ضمن أشار معنى أمر بتشديد الراء فلذلك عداه بـ « على » دون « إلى » ، وعند النسائي من طريق ابن عيينة عن ابن طاوس فذكر هذا الحديث ، وقال في آخره : قال ابن طاوس : ووضع يده على جبهته وأمرها على أنفه ، وقال « هذا واحد » فهذه رواية مفسرة ، قال القرطبي : هذا يدل على أن الجبهة الأصل في السجود ، والأنف تبع ، وقال ابن دقيق العيد : قيل معناه إنهما جعلتا كعضو واحد وإلا لكانت الأجزاء ثمانية ، قال : وفيه نظر لأنه يلزم منه أن يسكتني بالسجود على الأنف كما يسكتني بالسجود على بعض الجبهة ، وقد احتج بهذا لآبي حنيفة في الاكتفاء بالسجود على الأنف ، قال : والحق أن مثل هذا لا يعارض التصريح بذكر الجبهة ، وإن أمكن أن يعتقد أنهما كمضو واحد فذاك في التسمية والعبارة لآبي الحكم ، وجواز الاختصار على بعض الجبهة قال به كثير من الشافعية ، ونقل ابن المنذر لإجماع الصحابة على أنه لا يجوز السجود على الأنف وحده ، وذهب الجمهور إلى أنه يجوز على الجبهة وحدها ، وعن الأوزاعي وأحمد وإسحق وابن حبيب من المالكية وغيرهم : يجب أن يضمهما وهو قول الشافعي أيضا ، انتهى . وقال العيني : احتج بالحديث أحمد وإسحق على أنه لا يجزئ من ترك السجود على شيء من الأجزاء السبعة ، وهو الأصح من قول الشافعي فيما رجحه المتأخرون

الأنف لأن فيه نقصا بوضع الجبهة مع (١) أنها صحيحة .

قوله (من اعتكف مع النبي فليرجع) إما متعد والمفعول الأثاث الذي أرسلوه إلى البيوت ظنا منهم أن الخروج حتم مساء هذا اليوم فيكون البيات والعشاء في البيوت لا غير فلا حاجة إلى إبقاء شيء من الأمتعة في المسجد أو لازم ، والمعنى ليعد (٢) عما قصده من الخروج مساء هذا اليوم ، والاول أولى .

خلاف ما رجحه الرافعي ، وهو مذهب ابن حبيب ، وكان البخاري مال إلى هذا القول ، ولم يذكر الأنف في هذا الحديث وذكره في الحديث الآتي قريبا ، واختلفوا في السجود على الأنف هل هو فرض مثل غيره ، ثم بسط الاختلاف في ذلك ، وحاصله أنه يجوز الاقتصار على الجبهة عند الجمهور خلافا لاحد وابن حبيب من المالكية أنه لا يجوز الاقتصار على الجبهة بدون الأنف ، وأما الاقتصار على الأنف دون الجبهة فلا يجوز إلا عند أبي حنيفة وابن القاسم من المالكية ، انتهى . قلت : ما حكوا من مذهب الإمام أحمد من إيجاب الجبهة والأنف رواية عنه مشهورة ، وإلا ففي إيجاب الأنف مع الجبهة عنده رواية أخرى أنه لا يجب ذكر الروایتين الموفق وغيره ، والجملة أن في المسألة ثلاثة مذاهب للعلماء ١٢ .

(١) أي الجبهة صحيحة ليست بجريحة ، قال الشيخ في البذل : قال في المنية الخامسة من الفرائض السجدة وهي فريضة تتأدى بوضع الجبهة والأنف والقدمين واليدين والركبتين ، وإن وضع جهته دون أنفه جاز بالإجماع ، لكن إن كان ذلك بغير عذر يكره ، وإن وضع أنفه دون جهته فكذلك يجوز بسجوده ، لكن يكره إن كان لغير عذر عند أبي حنيفة ، وقالوا : لا يجوز السجود بالأنف وحده إلا إذا كان بجهته عذر ، انتهى ١٢ .

(٢) من العود وعامة الشراح على ذلك ، قال الكرماني : قوله « فليرجع » أي إلى الاعتكاف ، وبعه المعنى والقسطلان وغيرهما في ذلك ، ويؤيد ذلك ما سأتى في باب تحري ليلة القدر في هذا الحديث من وجه آخر بلافظ فن كان اعتكف معي فليثبت في معتكفه الحديث ، ثم لا يذهب عليك ما في تقرير مولانا محمد حسن المكي في هذا الحديث إذ قال : قوله أمامك أي في السنة

المستقبل، لأن قوله العشر الأول قصة سنة أخرى، والعشرين قصة سنة آتية، لانه لم يثبت اعتكافه صلى الله عليه وسلم رمضان كله ولا العشرين الأول عند الاستاذ انتهى. وأوضح من ذلك ما في تقرير مولانا حسين على إذ قال اعلم أنه لم يثبت اعتكافه صلى الله عليه وسلم الشهر كله فيقول هذا الحديث: اعتكف عشرة أيام ثم أخبره جبرائيل عليه السلام فأراد عليه السلام أن يعتكف في رمضان الآتي في الاوسط أو أنه أخبر بعد مرور رمضان الأول أن ما تطلب كان أمام اعتكافك فأراد أن يعتكف الآتي في الاوسط ثم اعتكف الاوسط في الآتي وأخبر بعد هذه العشرة أن ما تطلب أمامك فاعتكف الآخر فاجتمعت هذه الروايات بما جاء أنه لم يعتكف الأول، بل الاوسط والآخر، وهذا المحمل الذي حملنا الحديث عليه مبين من الاحاديث في باب الاعتكاف في مسلم وغيره، انتهى.

قلت: ولم أر التصريح بذلك، ويؤيد كلام الشيخ قدس سره أن المعروف في حديث أبي سعيد هذا اعتكاف العشر الاوسط كما سيأتي بعدة طرق عنه في أبواب ليلة القدر والاعتكاف منها ما في باب تحرى ليلة القدر في الوتر من العشر الاواخر عن أبي سعيد قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجاور في رمضان العشر التي في وسط الشهر، فإذا كان حين يمسي من عشرين ليلة تمضي ويستقبل إحدى وعشرين رجع إلى مسكنه، ورجع من كان يجاور معه وأنه أقام في شهر جاور فيه الليلة التي كان يرجع فيها غطاب الناس فأمرهم ما شاء الله ثم قال كنت أجاور هذه العشرة، ثم بدا لي أن أجاور هذه العشر الاواخر، الحديث نص في أن عادته صلى الله عليه وسلم أولاً كانت اعتكاف العشر الاوسط فقط، فلأمانع على ما أفاده الشيخ من أنه صلى الله عليه وسلم اعتكف في زمان العشر الأول فقط فقل له التي تطلب أمامك، فاعتكف بعده العشر الاواسط، فلاريب أن المعروف في حديث أبي سعيد بطرق كثيرة اعتكاف العشر الاواسط فتأمل، لكن يشكل عليه أن رواية الباب كالتصريح على أنه صلى الله عليه وسلم

قوله (حتى رأيت أثر الطين^(١)) ويقال : كان ذلك صبيحة

اعتكف رمضان كله ، وقال الشيخ ابن القيم في الهدى : وكان صلى الله عليه وسلم يعتكف العشر الاواخر من رمضان حتى توفاه الله عز وجل . وتركه مرة فقضاء في شوال ، واعتكف مرة في العشر الاول ثم الاواسط ، ثم العشرة الاخيرة يلتبس ليلة القدر ، ثم تبين له أنها في العشر الاخير فداوم على اعتكافه حتى لحق بربه عز وجل ، انتهى . ولم يتعرض لذلك الزرقاني في شرح المواهب ولا الزبيدي في شرح الإحياء مع ذكرهما هذه الروايات فتأمل ١٢ .

(١) قال الكرماني هذا محمول على أنه كان شيئاً يسيراً لا يمنع مباشرة بشرة الجهة الأرض إذ لو كان كثيراً لم تصح صلاته ، انتهى . وتبعه العيني إذ قال في الحديث : جواز السجدة في الطين ، لكن الحديث محمول على أنه كان شيئاً يسيراً لا يمنع مباشرة بعرة الجهة الأرض ، ولو كان كثيراً لم تصح صلاته ، وهذا قول الجمهور ، واختلف قول مالك في ذلك ، ثم بسط في أقوال المالكية ، وقال القسطلاني تبعاً للحافظ : حمله الجمهور على الأثر الخفيف لكن يعكر عليه قوله في بعض طرقة : ووجهه ممتلىء طينا وماء ، وأجاب النووي بأن الامتلاء المذكور لا يستلزم ستر جميع الجهة ، انتهى . قلت : والحديث الذي أشار إليه القسطلاني من لفظ وجهه ممتلىء يأتي في باب تحري ليلة القدر المذكور قريبا ، وبقي هذا الأثر ل ما بعد الصلاة ولم يسمح النبي صلى الله عليه وسلم كما سيأتي قريبا في باب من لم مسح جهته وأنفه حتى صلى . وقال الموفق : إذا كان في الطين والمطر ولم يمكنه سجود على الأرض إلا بالتلوث بالطين والبلل بالماء فله الصلاة على دابته يومئذ . لركوع والسجود ، ولم يلزمه السجود على الأرض ، قال الترمذي : روى ن أنس أنه صلى على دابته في ماء وطين ، والعمل على هذا عند أهل العلم وبه يقول حمد وإسحاق ، وقال الدامغانى : مذهب أى حنيفة أن يصلى على الراحلة في المطر

لإحدى^(١) وعشرين، وقيل صبيحة ثلاث وعشرين، ثم إن ذلك كان^(٢) علامة
ليلة القدر في ذلك الشهر فقط، وليست علامة دائمة يستدل بها بعده صلى الله عليه

والمرض، وقال أصحاب الشافعى: لا يجوز أن يصلى الفرض على الراحلة لأجل
المطر والمرض، وعن مالك كالمذهبين، واحتج من منع ذلك بحديث الخدرى
يعنى حديث الباب، ولنا ما روى يعلى بن أمية عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه
انتهى إلى مضيق والسماء من فوقهم والبله من أسفل فصلى على راحلته، الحديث، رواه
الترمذى والأثرم، وحديث الخدرى فيحتمل أن يكون يسيراً لا يؤثر في تلويث
الثياب، انتهى ملخصاً. وفي الدر المختار فى الأعذار المبيحة للصلاة على الدابة
إيماء المطر والطين يغيب فيه الوجه، قال ابن عابدين: أى يلطخه أو يتلف ما يبسط
عليه، أما مجرد نداوة فلا تبيح له ذلك، والذى لا دابة له يصلى قائماً فى الطين
بالإيماء، انتهى ١٢.

(١) هذا هو المعروف فى الروايات فى هذه القصة كما سيأتى أبواب ليلة
القدر والاعتكاف منها ما فى باب تحرى ليلة القدر فى الوتر من العشر الأواخر
عن أبى سعيد الخدرى قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجاور فى
رمضان العشر التى فى وسط الشهر فإذا كان حين يسمى من عشرين ليلة تمضى رجع
إلى مسكنه، ورجع من كان يجاور معه، الحديث وفى آخره دفوكف المسجد فى مصلى
رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة لإحدى وعشرين، وهكذا فى روايات أخر ١٢.

(٢) وهذا واضح لا غبار عليه، قال الحافظ: والمراد أنه أنسى علم تعيينها
فى تلك السنة، وفى باب تحرى ليلة القدر فى حديث الباب «وقد أريت هذه
الليلة ثم أنسيتها، وقد رأيتو أسجد فى ماء وطين، الحديث أوضح فى الدلالة
على أن الإرادة فى هذا الشهر كانت بهذه العلامة ١٢.

وسلم أيضا ، ثم المقصود^(١) بإيراد الرواية ههنا لإثبات أنه لا يتيق الأنف في السجود ولو على الطين .

(باب لا يكف شعرا)

يعنى بذلك أن^(٢) ما تقدم من جواز عقد الثياب وضهما فإنما هو حيث خاف كشف السر لان الفرض أم ، وأما إذا أمن ذلك فإنه لا يكف شعراً لما فيه من

(١) وقريب منه ما قال شيخ المشايخ في التراجع : المقصود بهذا الباب تأكيد السجود على الأنف أيضا لان النبي صلى الله عليه وسلم اهتم به حتى لم يتركه في حالة الحرج أعنى التطبيق^(٣) ولولم يكن متأكداً لتركه في مثل هذه الحالة ، انتهى . وقال الحافظ : هذه الترجمة أخص من التي قبلها وكأنه يشير إلى تأكيد أمر السجود على الأنف بأنه لم يترك مع وجود عذر الطين الذي أترفيه ، ولا حاجة فيه لمن استدلى به على جواز الاكتفاء بالأنف لان في سياقه أنه سجد على جبهته وأرنبته فوضح أنه إنما قصد بالترجمة ما قدمناه ، وهو دال على وجوب السجود عليهما ولولا ذلك لصانها عن لوث الطين ، قاله الخطابي وفيه نظر ، انتهى . قلت : لاشك أن غرض هذه الترجمة هو ذاك كما جزم به المشايخ ، لكن الترجمة السابقة من باب السجود على الأنف الظاهر منها أن الفرض هو الإشارة إلى الاختلاف في الاكتفاء بالأنف وإلا فلا وجه لها ، وتقدم قريبا اختلاف الأئمة في ذلك ، وبيان الدليل لمن قال بجواز الاكتفاء على الأنف ١٢ .

(٢) أجمل الشيخ قدس سره الكلام على الأبواب الثلاثة في نسق واحد ، وتوضيح ذلك أن الإمام البخارى رضى الله عنه ترجم بثلاثة أبواب : الأول

(٣) كذا في جميع النسخ ولا يبعد أن يسكون على الطين ١٧ ز .

باب عقد الثياب الخ ، وأورد عليه أن الترجمة من أبواب الثياب ليست هنا في محلها حتى قال بعضهم : إن ذلك من النسخ حتى ذكروا بابين من أبواب الثياب هنا ، وذكروا ترجمتين من أبواب صفة السجود وهما : باب إذا لم يتم السجود وباب يبدى ضبعه الخ في أبواب الثياب وقال الحافظ هناك بعد ذكر بعض التوجيهات للنسبة ، وفي الجلة إعادة هاتين الترجمتين هنا وفي أبواب السجود الخلل فيه عندي على النسخ بدليل سلامة رواية المستمل من ذلك وهو أحفظهم انتهى . والأوجه عندي أن ذلك كله من لطائف البخارى ودقة نظره المعروفة تشجيداً للأذهان ، والفرض من ذكره هذا الباب هنا كما أشار إليه الشيخ قدس سره في كلامه هذا أن ماسياتى من النهى عن كف الثياب محمول على الأمن من الكشف ، أما إذا خاف كشف العورة فلا بد من عقدها لأن الفرض أهم من المستحبات والمكروهات ، قال الحافظ قوله باب عقد الثياب الخ كأنه يشير إلى أن النهى الوارد عن كف الثياب في الصلاة محمول على غير حالة الاضطراب ، ووجه إدخال هذه الترجمة في أحكام السجود من جهة أن حركة السجود والرفع منه تسهل مع ضم الثياب وعقدها لا مع إرسالها وسدّها أشار إلى ذلك ابن المنير انتهى . قلت : والأوجه عندي أنه رضى الله عنه ذكره في أبواب السجود لأن الكشف أقرب في السجود لما فيه من إبداء الضبعين وتجاوى الدين فكانه رضى الله عنه ذكر الثياب هنا مخافة أن لا يبالى بها أحد اهتماماً بإتمام السجود وتكميلها لهيئته ، وذكر إتمام السجود في أبواب الثياب مخافة أن لا يبالى أحد بإتمامه اهتماماً باشتغال الثياب وعدم الكشف ، فذكر في الموضوعين المسألتين اهتماماً بهما لئلا يقصر أحد في أحدهما اهتماماً بالآخر .

تم ذكر الإمام البخارى باب لا يكف شعراً وباب لا يكف ثوبه وفرقهما على

عادته رضى الله عنه اهتماما بكل واحد منهما ، قال الحافظ : قوله باب لا يكف شعراً ضبطناه في روايتنا بضم الفاء وهو الراجح ويجوز الفتح ، وقال القسطلاني : قال الدماميني والبرماوى بفتح الفاء عند المحدثين وضمها عند المحققين من النجاة ، وكذا لا يكف ثوبه أى في الترجمة الآتية ، انتهى . قال الحافظ : والمراد بالشعر شعر الرأس ومناسبة هذه الترجمة لاحكام السجود من جهة أن الشعر يسجد مع الرأس إذا لم يكف أو يلف ، وجاء في حكمة النبی عن ذلك أن غرزة الشعر يقعد فيها الشيطان حالة الصلاة ، وفي سنن أبي داود بإسناد جيد أن أبا رافع رأى الحسن بن علي يصلي قد غرز ضفيرته في قفاه فحلبها ، وقال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ذلك مقعد الشيطان ، انتهى . وزاد العيني : وفي المعرفة وبنافي الحديث الثابت عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه رأى عبد الله بن الحارث يصلي ورأسه معقوص من ورائه فقام وراءه فجعل يحله وقال : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول : إنما مثل هذا كمثل الذي يصلي وهو مكتوف ، قيل : والحكمة فيه أن الشعر يسجد معه ولذا مثله بالذي يصلي وهو مكتوف ، وقال ابن عمر رضى الله عنهما لرجل يسجد وهو معقوص الشعر : ارسله يسجد معك ، انتهى .

ثم ترجم الإمام باب لا يكف ثوبه في الصلاة ، وأورد فيه حديث ابن عباس المذكور في الباب الماضي ، ولا يذهب عليك أن سياق الحديث في البابين على نسق واحد وهو ولا يكف ثوبه ولا شعره في الباب الاول ، ولا أكف شعراً ولا ثوباً في الثاني ، ومع ذلك أطلق الإمام الترجمة في الباب الاول وقيد الثانية بقوله في الصلاة ، ولم أر من نبه على ذلك الفرق ، والأوجه عندي أن النبی عن كف الشعر عند الإمام مطلق سواء فعله قبل الصلاة أو فيها لكونه مقعد الشيطان كما تقدم ، والنهي عن كف الثوب عنده مقيد بالصلاة فكأنه مال في ذلك خاصة إلى

ترك الخشوع والالتفات إلى الغير ومنع الثياب^(١) وما يكفه عن السجدة .

ما جنح إليه الداودى ، قال الحافظ : المراد أنه لا يجمع ثيابه ولا شعره ، وظاهره يقتضى أن النهى عنه في حال الصلاة ، وإليه جنح الداودى ، وترجم به المصنف وهى تؤيد ذلك ، ورده عياض بأنه خلاف ما عليه الجمهور فإنهم كرهوا ذلك للصلى سواء فعله فى الصلاة أو قبل أن يدخل فيها ، واتفقوا على أنه لا يفسد الصلاة ، لكن حكى ابن المنذر عن الحسن وجوب الإعادة ، قيل والحكمة فى ذلك أنه إذا رفع ثوبه أو شعره عن مباشرة الأرض أشبه المتكبر ، انتهى . قال العيني : وفى التلويح اتفق العلماء على النهى عن الصلاة وثوبه مشمر أو كفه أو رأسه معقوص أو مردود وشعره تحت عمامة أو نحو ذلك وهى كراهة تنزيه ، فلو صلى كذلك فقد أساء وصحت صلاته ، واحتج الطبرى فى ذلك بالإجماع ، قال ابن التين : هذا مبنى على الاستحباب فأما إذا فعله فحضرت الصلاة فلا بأس أن يصلى كذلك ، ثم ذكر أثر أبى رافع فى قصة الحسن ، وأثر ابن عباس فى قصة ابن الحارث المذكور من قبل ذلك ، ثم قال : فدل الحديث على كراهة الصلاة وهو معقوص الشعر ولو عقصه وهو فى الصلاة فسدت صلاته . واتفق الجمهور من العلماء على أن النهى لكل من يصلى كذلك سواء تعمده الصلاة أو كان كذلك لمعنى آخر ، وقال مالك : النهى لمن فعل ذلك للصلاة ، والصحيح الأول لإطلاق الأحاديث ، انتهى . وقال شيخ المشايخ فى التراجم قوله باب لا يكف شعراً أى لا يصلى الصلاة بهذه الهيئة لأن المستحب أن يصلى الرجل فى الهيئة المعتادة المستحسنة عنده وهيئة كف الشعر وجمعه وشده على الرأس هيئة غير معتادة للعرب ، بل عادتهم إرسال الشعر ، وههنا أسرار دقيقة يضيق عنها مطاق النطق والبيان ، انتهى .

(١) عطف على ترك الخشوع ، وقوله ما يكفه عطف على الثياب ، أى فيه منع ما يكف الثوب من الأيدي وغيرها عن السجدة فإن الظاهر أن كف الثياب

قوله (كان يفعل شيئا لم أرمهم يفعلون) فيه دلالة ظاهرة لأصحابنا الحنفيين أن جلسة (١) الاستراحة إنما كانت للعدول إذ لو لم تكن كذلك لدام عليه عمل

يكون بالأيدي، قال القسطلاني: قوله ولا ثوبا، أي يديه عند الركوع والسجود فإن الشعر والثوب يسجد معه، أو أنه إذا رفع شعره أو ثوبه عن مباشرة الأرض أشبه المتكبرين، انتهى ١٢ .

(١) توضيح ذلك أنهم اختلفوا في النهوض في الفرد هل يقوم على صدور قدميه أو يجلس أولا ثم يقوم، وإلى الثاني مال الإمام البخاري كما سيؤيد به بلفظ: باب من استوى قاعدا، وتكلم عليه الشيخ هنا ليكون الحديث حجة للحنفية، والجمهور في عدم الجلوس، وتوضيح اختلاف الأئمة في ذلك ما في البذل: اختلف الفقهاء في النهوض عن السجود إلى القيام فقال مالك والاوزاعي والثوري وأبو حنيفة وأصحابه: ينهض على صدور قدميه ولا يجلس، وروى ذلك عن ابن مسعود وابن عمر وابن عباس، وقال النعمان بن أبي عياش: أدركت غير واحد من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك، وقال أبو الزناد: تلك السنة، وبه قال أحمد وابن راهويه إلى آخر ما بسطه الشيخ، والمعروف عن أحمد أن عنه في ذلك روايتين كما في المغني وغيره، قال الموفق: اختلفت الرواية عن أحمد: هل يجلس للاستراحة؟ فروى عنه أنه لا يجلس وهو اختيار الحرق، وروى ذلك عن عمر رضي الله عنهم وعلي وابن مسعود وابن عمر وابن عباس، وبه يقول مالك والثوري وغيرهما، وقال أحمد: أكثر الأحاديث على هذا، وقال النعمان بن أبي عياش: أدركت غير واحد من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك أي لا يجلس، وقال أبو الزناد تلك السنة، والرواية الثانية عن أحمد أنه يجلس، اختارها الخلال وهو أحد قولي الشافعي، قال الخلال: رجع أحمد إلى هذا، وقيل إن كان الماصلي ضعيفا جلس للاستراحة وإن كان قويا

الصحابة (١) والتابعين .

قوله (حتى نقول قد نسى) وهذا إما لبيان (٢) الجواز .

لم يجلس ، وحل جلوس النبي صلى الله عليه وسلم كان في آخر عمره عند كبره وضعفه ، وهذا فيه جمع بين الأخبار وتوسط بين القولين ، انتهى . وهذا هو مختار الموفق كما صرح به في الشرح الكبير ١٢ .

(١) وقد عرفت في حديث الباب قوله « يفعل شيئا لم أرم يفعلون » وفي البذل عن شرح هداية أبي الخطاب للعلامة حب الدين عبد السلام بن تيمية أن الصحابة أجمعوا على ترك جلسة الاستراحة ، انتهى ١٢ .

(٢) وهذا واضح جدا لأنه لو كان معتادا كيف يتروم الصحابي رضى الله عنه أنه نسى ، وتوضيح ذلك أن الاعتدال ركن قصير عند الجمهور ، ويستحب تطويله عند الإمام أحمد في قول مطلقا ، وفي قول في النوافل فقط دون القرائن ، بما ورد من الأدعية في ذلك من قوله « ملء السماء وملء الأرض ، وملء ما شئت من شيء بعد ، أهل الثناء والمجد ، أحق ما قال العبد وكلنا لك عبد ، لا مانع لما أعطيت ولا معطى لما منعت ، ولا ينفع ذا الجد منك الجد » رواه أبو داود والترمذ وغير ذلك مما ورد من الأدعية ذكرها المغنى ، وتبمه صاحب الشرح الكبير إذ قال : قد اختلف عن أحمد في ذلك فروى عنه أنه قيل له أتريد على هذا فتقول : أهل الثناء والمجد ؟ فقال قد روى ذلك ، وأما أنا فأقول هذا إلى ما شئت من شيء بعد ، فظاهر هذا أنه لا يستحب ذلك في الفريضة اتباعا لأكثر الأحاديث الصحيحة ، ونقل عنه أبو الحارث أنه قال وأنا أقول ذلك ، يعني أهل الثناء والمجد ، فظاهره أنه يستحب ، اختاره أبو حفص وهو الصحيح انتهى . وكذا رجحه الموفق قبل ذلك ، وقال القسطلاني : اختلف هل الاعتدال ركن طويل أو قصير ، والمرجح عند الشافعية أنه قصير تبطل الصلاة بتطويله ، وقال أيضا بعد

أو حيث كانت (١) الجماعة بأسرها شائعة لذلك أو في النافلة .

ذلك في حديث الباب تبعا للحافظ : هذا صريح في الدلالة على أن الاعتدال ركن طويل بل هو نص فيه فلا ينبغي العدول عنه الدليل ضعيف وهو قولهم : لم يسن فيه تكرير التسيحات كالركوع والسجود ، ووجه ضعفه أنه قياس في مقابلة النص ، وقد اختار النووي جواز تطويل الركن القصير خلافا للرجح في المذهب ، واستدل لذلك بحديث حذيفة عند مسلم أنه صلى الله عليه وسلم قرأ في ركعة البقرة وغيرها ثم ركع نحوها مما قرأ ثم قام بعد أن قال ربنا لك الحمد قياما طويلا قريبا مما ركع ، قال النووي : الجواب عن هذا الحديث صعب والاقوى جواز الإطالة بالذكر انتهى . وأما عند الحنفية والمالكية فلا يستحب تطويله ولا تفسد الصلاة بتطويله ، فإورد من الأدعية في الروايات محمول عندهما على بيان الجواز أو التوافل كما أفاده الشيخ قدس سره ، أما عدم الفساد فظاهر للروايات الواردة في ذلك ، ولذا اضطر النووي وتبعه الحافظ . وغيره إلى القول بعدم الفساد ، وأما عدم الاستحباب فلما تقدم قريبا عن الشرح الكبير تبعا للنفى في قول لأحمد إنه لا يستحب ذلك اتباعا لأكثر الأحاديث الصحيحة ، ومعلوم أن أكثر الروايات الواردة في صفة صلاته صلى الله عليه وسلم متضافرة على تقصيره حتى يظن بالتطويل أنه نسي ، وكذا ما رقع في حديث حذيفة وغيره وقائع جزئية وردت في بعض الليالي ١٢ .

(١) قال النووي في كتاب الأذكار بعد ذكر الروايات العديدة في الأدعية : اعلم أن هذه الأذكار مستحبة للإمام والمأموم والمنفرد إلا أن الإمام لا يأتي بجميعها إلا أن يعلم من حال المأمومين أنهم يؤثرون التطويل انتهى . وفي الدر المختار : ليس بينهما أي بين السجدين ذكر مسنون ، وكذا بعد رفعه من الركوع وكذا لا يأتي في ركوعه وسجوده بغير التسيح على المذهب ، وماورد محمول

قوله : (وإذا رفع رأسه في السجدة الثانية) هذا بيان (١) لكيفية الاعتماد . أنه بعد رفع الرأس من السجدة وبعد الجلوس ، وأنه على الأرض لا على شيء .

على النفل ، قال ابن عابدين : الحمل المذكور صرح به المشايخ في الوارد في الركوع والسجود ، وصرح به في الحلية في الواردة في القومة والجلسة ، وقال على أنه إن ثبت في المكتوبة فليكن في حالة الانفراد أو الجماعة والمأمومون محصورون لا يتشقلون بذلك كما نص عليه الشافعية ، ولا ضرر في التزامه وإن لم يصرح به مشايخنا فإن القواعد الشرعية لا تنبؤ عنه ، انتهى .

(١) هذا توجيه لمطابقة الحديث بالترجمة فإنهم أوردوا على الحديث بأنه لا يوافق الترجمة ، قال الكرمانى : فإن قلت إن الترجمة لبيان كيفية الاعتماد فما وجه موافقة الحديث لها ؟ قلت : فيه بيان الكيفية بأنه يجلس أولاً ثم يعتمد ثم يقوم . قال الفقهاء يعتمد كما يعتمد العاجن للخمير ، انتهى . وقال الحافظ : إن قيل ترجم على كيفية الاعتماد ، والذي في الحديث إثبات الاعتماد فقط ، أجاب الكرمانى : بأن بيان الكيفية مستفاد من قوله « جلس واعتمد على الأرض ثم قام » ، فكأنه أراد بالكيفية أن يقوم معتمداً عن جلوس لا عن سجود ، وقال ابن رشيد : أفاد في الترجمة التي قبل هذه إثبات الجلوس في الأولى والثالثة ، وفي هذه أن ذلك الجلوس جلوس اعتقاد على الأرض يتمكن بدليل الإتيان بحرف « ثم » ، الدال على المهلة ، وأنه ليس جلوس استيفاز ، انتهى . وفيه شيء ، إذ لو كان المراد يقال كيف يجلس مثلاً ، وقيل يستفاد من الاعتماد وأنه يكون باليد لأنه افتعال من العمد ، والمراد به الاتكاء وهو باليد ، انتهى كلام الحافظ . ولا يبعد عندي أن غرض المصنف بالترجمة ليس بيان الكيفية ، بل ذكر لفظ « كيف » تنبيهاً على اختلافهم في بيان كيفية الاعتماد ، وغرض الترجمة إثبات الاعتماد على الأرض عند النهوض كما نهت على ذلك في أول الكتاب في باب كيف كان بدء الوحي ،

من جسده فكان موافقا للترجمة .

أن الإمام البخارى رضى الله عنه طالما يشير بلفظ «كيف» إلى مجرد الاختلاف في الكيفية بدون إثبات الكيفية، ومسألة الاعتقاد على الأرض عند النهوض عن السجود أو التشهد أيضا خلافية شهيرة، والمعروف على السنة المشايخ أن الاعتقاد على الأرض عند النهوض يستحب عند الشافعى ومالك، ولا يستحب عند الحنفية، وليس كذلك بل الاعتقاد على الأرض مندوب عند الشافعى فقط دون الأئمة الثلاثة، ذكر صاحب السعاية ذكر الفقيه المالكي ابن أبي زيد في رسالته: تسجد للثانية كما فعلت أولائهم تقوم من الأرض كما أنت معتمدا على يدك، لا ترجع جالسا لتقوم من جلوس، انتهى. وظاهره أن مذهب مالك في الاعتقاد مثل مذهب الشافعى، وفي الجلسة مثل مذهبا لكن المشهور المحكى عنه في كتب أصحابنا أن مذهبه فيهما كذهبنا، انتهى كلام السعاية. قلت: وهو كذلك ليس الاعتقاد على الأرض مندوبا مستقلا عند المالكية، لكن المستحب عندهم في الرفع عن السجدة تقديم الركبتين وتأخير اليدين، فيتوهم من ذلك من توهم أنهم قائلون بندية الاعتقاد على الأرض، ومذهب الحنفية في ذلك ما في الدر المختار أنه يكبر للنهوض على صدور قدميه بلا اعتقاد وقعود، قال ابن عابدين: قال في الكفاية: أشار به إلى خلاف الشافعى في الموضعين أحدهما يعتمد بيديه على ركبتيه عندنا، وعنده على الأرض، والثاني الجلسة الخفيفة، انتهى. وقال الموفق بعد ذكر القولين لأحد في جلسة الاستراحة: وعلى كلتا الروايتين ينهض إلى القيام على صدور قدميه ممتدأ على ركبتيه، قال القاضى: لا يختلف قوله لأنه لا يعتمد على الأرض سواء قلنا يجلس للاستراحة أو لا يجلس، وقال مالك والشافعى: السنة أن يعتمد على يديه في النهوض لأن مالك بن الحويرث قال في صفة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لأنه لما رفع رأسه من السجدة الثانية استوى قاعداً ثم اعتمد على الأرض»

رواه النسائي، ولنا ماروى وائل بن حجر قال : « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه ، وإذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه ، رواه النسائي والاثرم ، وفي لفظ إذا نهض نهض على صدور قدميه واعتمد على فخذه ، وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعتمد الرجل على يديه إذا نهض في الصلاة ، رواه أبو داود : وقال على كرم الله وجهه إن من السنة في الصلاة المكتوبة إذا نهض الرجل في الركعتين الأولين أن لا يعتمد يديه على الأرض إلا أن يكون شيخا كبيرا لا يستطيع ، رواه الاثرم ، وحديث مالك محمول على أنه كان من النبي صلى الله عليه وسلم لمشقة القيام وكبره ، فإنه قال عليه الصلاة والسلام « لاني قد بدنت فلا تسبقوني بالركوع ولا بالسجود ، وأما إذا شق عليه النهوض على الصفة التي ذكرنا فلا بأس باعتاده على الأرض يديه ، لانعلم أحدا خالف هذا ، وقد دل عليه حديث مالك بن الحويرث ، وقول على رضى الله عنه المذكور ، انتهى مختصرا . وفي العيني : روى عن ابن عمر أنه كان يعتمد عند قيامه ، وفعله مسروق ومكحول وهو قول الشافعي وأحمد ، وأجازه مالك في العتية ، ثم كرهه ، ورأت طائفة أن لا يعتمد على يديه إلا أن يكون شيخا أو مريضا ، قال ابن بطال : روى ذلك عن علي والنخعي والثوري ، وكره الاعتدال ابن سيرين ، وفي التوضيح حمل مالك هذا الحديث على حالة الضعف بعيد ، وكذا قول من قال : إن مالك بن الحويرث رجل من أهل البادية أقام عند رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرين ليلة ولعله رآه فعل ذلك في صلاة لعذر فظن أنه من سنة الصلاة أبعد وأبعد لا يقال ذلك فيه ، انتهى ١٢ .

(باب سنة الجلوس في التشهد)

وسنته ^(١) عندنا للرجل في التشهدين غير ما هو

(١) والمسألة خلافية شهيرة وهي أن سنة الجلوس عندنا الافتراش مطلقا في جميع الصلاة، والتورك مطلقا في جميع الصلاة عند الإمام مالك، وأما عند الشافعي وأحمد فالجمع بينهما بأن السنة عند الشافعية في الجلسات بين الصلاة كالحنفية، وفي الجلسة الأخيرة كالماكية، وعند الإمام أحمد الافتراش في الجلسات كلها كالحنفية إلا في صلاة فيها تشهدان، فيتورك في الثاني منهما للتفريق بينهما، ونمرة الخلاف بينهما تظهر في الصبح والجمعة فإن فيهما التورك عند الشافعي لأنها جلسة كبيرة يعقبا السلام والافتراش عند أحمد لأنه ليس فيهما جلستان حتى يحتاج إلى التفريق بينهما، والبسط في الأوجز، قال الموفق: جميع جلسات الصلاة لا يتورك فيها إلا في تشهد ثان، وقال الشافعي: يس التورك في كل تشهد يسلم فيه وإن لم يكن ثانيا كتفهد الصبح والجمعة والتطوع، ولنا حديث وائل بن حجر رواه مسلم «أن النبي صلى الله عليه وسلم لما جلس للتشهد افتراش رجله اليسرى ونصب رجله اليمنى ولم يفرق بين ما يسلم فيه وما لا يسلم، وقالت عائشة: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في كل ركعتين التحية وكان يفرش رجله اليسرى وينصب اليمنى، رواه مسلم، وهذان يقضيان على كل تشهد بالافتراش إلا ما خرج منه لحديث أبي حيد في التشهد الثاني، فيبقى فيها عداة على قضية الأصل، ولأن هذا ليس بتشهد ثان فلا يتورك فيه كالأول، وهذا لأن التشهد الثاني إنما تورك فيه للفرق بين التشهدين، وما ليس فيه إلا تشهد واحد لا اشتباه فيه فلا حاجة إلى الفرق، انتهى. ومدار الاختلاف في ذلك على حديثي ابن عمر وغيره وأبي حيد الساعدي فالحنفية رجحوا الأول، والماكية الثاني، وجمع بينهما الشافعي وأحمد، والإمام البخاري ترجم بسنة الجلوس ولم يحكم في الترجمة بشئ، بل ذكر فيها الروایتين المذكورتين فالظاهر أن الترجمة على الأصل الرابع من أصول التراجع، ويحتمل أن يكون

سنة (١) للمرأة فيهما .

من الاصل الخامس والثلاثين ، وقال الكرماني : قوله باب سنة الجلوس يحتمل أن يراد به أن السنة في الجلوس الهيئة الفلانية كالاقتراش مثلا ، فالإضافة بمعنى وفي ، وأن يراد أن نفس الجلوس سنة فالإضافة بيانية نحو شجر الاراك ، والحديث الذي في الباب يصلح للأمرين ، فإن قلت : الجلوس قد يكون واجبا ، قلت : المراد بالسنة الطريقة المحمدية وهي أعم من المندوب انتهى . رجح الحافظ الاول إذ قال : أى السنة في الجلوس الهيئة الآتى ذكرها ولم يرد أن نفس الجلوس سنة ، ويحتمل إرادته على أن المراد بالسنة الطريقة الشرعية التي هي أعم من الواجب والمندوب ، وقال الزين بن المنير : ضمن هذه الترجمة ستة أحكام ، وهي أن هيئة الجلوس غير مطلق الجلوس ، والتفرقة بين الجلوس للتشهد الاول والاخير ، وبينهما وبين الجلوس بين السجدين وأن ذلك كله سنة وأن لافرق بين الرجال والنساء وأن ذا العلم يحتاج بعمله ، انتهى . قال الحافظ : وهذا الاخير إنما يتم إذا ضم أثر أم الدرداء إلى الترجمة ، انتهى . والظاهر عندى أن غرضه من أثرها أن لا فرق بين ذلك في الرجال والنساء كما قال به الشافعية كما سيأتى ، وفي تقرير مولانا محمد حسن المسكى قوله ففقيه فعلم أن جلسة الرجل للمرأة أيضا جائزة ، وهو الغرض للبخارى ، وقوله قدم رجله اليسرى ، كما هي هيئة التورك للرجال حين العذر ، أما المرأة فلا تنصب اليمنى بل تفترشهما ، ثم تورك النساء عندنا ثبت بالقياس ، وهو أن مبناءهن على الستر ، وكذا رواه أبو داود في مراسيله كما نقله الزيلعي ، انتهى ١٢ .

(١) اعلم أن التفريق بين الرجل والمرأة في سنة الجلوس مذهب الحنفية والحنابلة ، بخلاف المالكية والشافعية ، فإنهم لم يفرقوا بينهما ، أما المالكية فالسنة عندهم التورك للرجل أيضا فالمرأة ولذا لم يفرقوا بينهما في فروعهم ، بل

صرح في المدونة أن المرأة تجلس على الررك كالرجل ، كذا في الأوجز ، وفي
العيني عن مالك أنها تجلس على وركها الأيسر وتضع نكحها الأيمن ، وتضم
بعضها إلى بعض قدر طاقتها ، انتهى .

وكذا لم يفرق بينهما في فروع الشافعية ، وذكر في شرح الإقناع وغيره
الخالفه بين الرجال والنساء في أمور ، عد منها ضم بعضا إلى بعض في الركوع
والسجود ، ولم يذكر في التفريق في القعود ، وقال العيني : أما جلوس المرأة فهو
التورك عندنا ، وقال النووي : جلوس المرأة كجلوس الرجل ، وحكى القاضي
عياض عن بعض السلف أن سنة المرأة التربع ، انتهى . قلت : ونص كلام النووي
بعد ما حكى اختلاف الأئمة في كيفية الجلوس ، ومذهب الشافعي في التفريق بين
الجلوس الأول والآخر ، وجلوس المرأة كجلوس الرجل ، وصلاة النفل كصلاة
الفرض في الجلوس : هذا مذهب الشافعي ومالك والجمهور ، وحكى القاضي عياض
عن بعض السلف أن سنة المرأة التربع ، وعن بعضهم التربع في النافلة ، والصواب
الأول ، انتهى . وقال القسطلاني في شرح أئرام الدرءاء : قوله جلسة الرجل
بكسر الجيم لأن المراد الهيئة أى كما يجلس الرجل بأن تنصب الرجل اليمنى
وتفرش اليسرى ، انتهى . نعم بينهما فرق عند الحنفية والحنابلة ، قال الحرقي :
الرجل والمرأة في ذلك سواء إلا أن المرأة تجمع نفسها في الركوع والسجود وتجلس
متربعة أو تسدل رجلها فتجعلهما في جانب يمينها ، قال الموفق الأصل أن يثبت
في حق المرأة من أحكام الصلاة ما ثبت للرجال لأن الخطاب يشملها غير أنها
خالفته في ترك التجافى لأنها عورة ، فاستحب لها جمع نفسها ليكون أستر لها فإنه
لا يؤمن أن يبدو منها شئ . حال التجافى وذلك في الإقراش ، قال أحمد : والسدل
أعجب إلى ، واختاره الخلال ، قال على كرم الله وجهه إذا صلت المرأة فلتحفز

ولتضم نخذيها، وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يأمر النساء أن يقربن في الصلاة انتهى . وفي هداية: وإن كانت امرأة جلست على إلتها اليسرى وأخرجت رجلها من الجانب الايمن لأنه أسقر لها، انتهى . وفي الأوجز جملة صاحب العرمان ورسائل الأركان إجماعيا، والصواب أن في ذلك خلافا بين الأئمة ، انتهى . والخلاف في ذلك للشافعية كما عرفت ، والأئمة الثلاثة الباقية متفقة على ذلك، وعلم من هذا كله أن أثر أم الدرداء يوافق الإمام الشافعي ، ومالك لأنهما لم يفرقا بينهما مع الاختلاف بينهما في كيفية الجلوس ، ويخالف هذا الأثر الحنفية وأحد إذ فرقوا بين جلسة الرجل والمرأة ، وفي الأوجز عن مسند أبي حنيفة عن نافع عن ابن عمر أنه سئل : كيف كان النساء يصلين على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : كن يتربعن ثم أمرن أن يحتفزن ، قال القاري : أى يضممن من أعضائهن أى يتوركن ، انتهى .

ثم اختلفوا في أن أم الدرداء هذه كبيرة أو صغيرة ؟ أما الكبيرة فهي صحابية اسمها خيرة بنت أبي حردد والصغيرة تابعة اسمها هجيمة ، واختلفوا أيضا في أن قوله « وكانت فقيهة » من قول البخاري أو من كلام مكحول ، قال الحافظ : أثر أم الدرداء المذكور وصله المصنف في التاريخ الصغير من طريق مكحول باللفظ المذكور ، وأخرجه ابن أبي شيبه من هذا الوجه ، لكن لم يقع عنده قول مكحول في آخره « وكانت فقيهة » فجزم بعض الشراح أنه من كلام البخاري لا من كلام مكحول ، فقال مغايطي : القائل وكانت فقيهة هو البخاري فيما أرى ، وتبعه شيخنا ابن الملقن فقال الظاهر أنه قول البخاري ، وليس كما قالوا فقد رويناه تاما في مسند القرطبي بسنده إلى مكحول ، ومن طريقة البخاري أن الدليل إذا كان عاما وعمل بعمومه بعض العلماء رجح به ، وإن لم يحتج به بمجردة ، وعرف من رواية

وقال العيني ^(١) على قوله «جلسة الرجل» أنه المختار عند الحنفية، ولا يصح هذا

مكحول أن المراد بها الصغرى التابعة لا الكبرى الصحابية، لأنه أدرك الصغرى ولم يدرك الكبرى، وعمل التابعى بفرده ولولم يخالف لا يحتاج به، وإنما وقع الاختلاف في العمل بقول الصحابي كذلك، انتهى مختصراً. وتعقبه العيني إذ قال: قيل يفهم من رواية ابن أبي شيبة أن أم الدرداء هي الصغرى التابعة لأن مكحول أدرك الصغرى دون الكبرى، قلت قال ابن الأثير جعل ابن منده وأبو نعيم خيرة أم الدرداء الكبرى وهجيمة واحدة وليس كذلك، فإن الكبرى اسمها خيرة صحابية والصغرى اسمها هجيمة لا صحبة لها، هذا هو الصحيح وما سواه وهم، قلت لإطلاق البخارى أم الدرداء من غير تعيين يحتمل الكبرى والصغرى، لكن احتمال الكبرى يقوى بقوله «وكانت فقيهة» فالظاهر أنها الكبرى كما قال صاحب التوضيح والتلويع، انتهى كلام العيني مختصراً. وتعقبه القسطلاني إذ قال: جزم الحافظ بأن قوله «وكانت فقيهة» من كلام مكحول لرواية التاريخ ومسند الفريابي، وبأن أم الدرداء هي الصغرى لا الكبرى، وأما استدلال العيني على أنها الكبرى بقوله «وكانت فقيهة» فليس بشيء كما لا يخفى، انتهى. قلت: كانت لأبي الدرداء امرأتان كلتاها تكنى بأم الدرداء، أما الكبرى فهي صحابية توفيت قبل أبي الدرداء في زمن عثمان رضى الله عنه، وأما الصغرى فهي تابعة تزوجها بعد النبي صلى الله عليه وسلم، وهي التي قالت لأبي الدرداء إنك خطبتني إلى أبوي في الدنيا فأنتسكنوني وإنى أخطبك إلى نفسك في الآخرة قال فلا تنكحى بعدى، فخطبها معاوية فأخبرته بالذى كان فقال لها عليك بالصيام، وأهل الرجال ذكروا هذه في الرواة كما في التهذيب وغيره، ولم يذكروا الكبرى، ورقم الحافظ في التهذيب على الصغرى رقم الستة ١٢.

(١) ونصه قوله «جلسة الرجل» بكسر الجيم لأن الفعل بالكسر إنما هي

إلا إذا أريد (١) بجلسة الرجل جلسته على ما ذهب إليه أصحاب التورك ، فإن جلسته عند هؤلاء تقارب جلسة المرأة عندنا ، والله تعالى أعلم .
قوله : (وقعد على مقعده) أى مفضيا (٢) بها إلى الأرض ولم يقعد على قدمه

للتنوع فدل هذا على أن المستحب للمرأة أن تجلس فى التشهد كما يجلس الرجل ، وهو أن ينصب اليمنى ويفترش اليسرى ، وبه قال النخعى وأبو حنيفة ومالك انتهى . ولا ريب أن ذلك لا يصح كما أفاده الشيخ ، والظاهر عندى أن فيه سقوطا من الكاتب لأن ذلك الكلام يخالفه كلام المعنى بنفسه فيما سياتى قريبا من قوله : وأما جلوس المرأة فهو التورك عندنا ، وقال النووى : جلوس المرأة كجلوس الرجل ، انتهى ١٢ .

(١) وهذا التوجيه أيضاً بعيد فى كلام المعنى كما تقدم من نصه ، فالظاهر عندى فيه تحريف من الناسخ لا غير ١٢ .

(٢) وهذه إحدى صور التورك ، واختلفت الروايات فى صورها كما يظهر من ملاحظة كتب الأحاديث ، ولذا اختلف القائلون بالتورك فى المختار من صورها ، قال الموفق : أما صفة التورك فقال الحرقى ينصب رجله اليمنى ويجعل باطن رجله اليسرى تحت فخذه اليمنى ويجعل إتيه على الأرض ، وذكر القاضى مثل ذلك لرواية عبد الله بن الزبير عند مسلم وأبى داود وفى بعض ألفاظ أبى حميد قال : جلس النى صلى الله عليه وسلم على إتيه وجعل بطن قدمه عندما بضع اليمنى ونصب قدمه اليمنى ، وروى الأثرم فى صفته قال : رأيت أبا عبد الله يتورك فى الرابعة فيدخل رجله اليسرى يخرجها من تحت ساقه الايمن ولا يقعد على شئ منها ، وينصب اليمنى ويفتح أصابعه وينحى عجزه كله ويستقبل بأصابعه اليمنى القبلة ، وركبته اليمنى على الأرض ملزقة ، وهكذا ذكر أبو الخطاب وأصحاب الشافعى ، وأن أبا حميد قال فى صفة صلاته صلى الله عليه وسلم : فإذا كان فى الرابعة أفضى بورك

اليسرى ، وهذا عندنا محمول^(١) على عذر البدانة .

(باب التشهد فى الأولى)

فى بيان^(٢) حكمه إذا تركه المصلى ماذا يفعل ، وبالباب المعقود قبل ذلك إنما

اليسرى إلى الأرض وأخرج قدميه من ناحية واحدة ، رواه أبو داود ، وأيهما فعل
حسن انتهى . قلت : هذا الاختلاف أصرح دليل لمن حمله على العذر ، فإن المعذور يأتي
بالمأمور كيفما تيسر له ولا يقيد فى صورة واحدة كما هو الظاهر ، وقال الدردير :
ندب كونه يافضاء ورك الرجل اليسرى وإليه للأرض ونصب الرجل اليمنى على
اليسرى وبطن إبهامها اليمنى للأرض فتصير رجلاه معا من الجانب الايمن مفرجا فتخذه .
قال الدسوقي : قوله وإليه الأولى إلبته بالإفراد لأن الإلية اليمنى مرفوعة
عن الأرض ، انتهى ١٢ .

(١) ويؤيد ذلك اختلاف الصور الواردة فى ذلك فإن صاحب العذر يجلس
كيفما تيسر له وذلك يختلف باختلاف الاحوال فإن صاحب الخفين لا يتيسر له
بعض أنواع التورك الواردة فى الحديث فتحمل على حالة خلع الخفين وغير ذلك ١٢
(٢) اعلم أن الإمام البخارى ترجم للتشهد ثلاثة أبواب الأول باب من لم
ير التشهد الأول واجبا ، واستدل له بأنه صلى الله عليه وسلم قام إلى الثالثة ولم
يرجع إلى الجلوس ، فإنه لو كان فرضا لابد من أن يرجع إلى الجلوس وإلا بطلت
صلاته ، وهذا واضح جدا ، ولما كانت المسألة كالأجماعية جزم بالحكم فيها ولم ياتفت
إلى الخلاف فيه لشذوذه ، وتوضيح ذلك كما بسط فى الأوجز : أن التشهدين معا
سنة عند الإمام مالك ، وعدهما أصحاب المتون للمالكية من السنن المؤكدة ، ولا
يذهب عليك أن سجدة السهو عندهم تجب بترك السنن المؤكدة ، وأما عند الإمام
أحمد فعمامة نقلة المذاهب من شرائع الحديث نقلوا عنه الإيجاب فيهما ، والصواب

كان المقصود منه بيان أن التشهد ليس ركناً للصلاة تفوت بفوته ، فلا تكرار ،

في مذهبه كما في عامة فروعه أن التشهد الأول واجب تبطل الصلاة بتركه عمداً ، ويسجد للسهو في السهو ، وأما التشهد الثاني فركن عنده تبطل الصلاة بتركه عمداً كان أو سهواً كما في المفقى ، وأما عند الإمام الشافعى فالتشهد الثاني عنده من الأركان والأول من الأبعاض التي تجبر بسجدة السهو ، وأما عند الحنفية فالتشهد الثاني واجب وكذا الأول في ظاهر الرواية ، وقيل الأول سنة ، لكن المعروف في المتون الأول والواجب عندهم ما يجبر بسجدة السهو ، وهذا هو الصحيح في نقل مذاهب الأئمة الأربعة كما بسط في الأوجز ، وعامة شراح الحديث خلطوا في نقل المذاهب ، وإذا عرفت ذلك فظهر لك أن ترجمة الإمام البخارى الأولى : باب من لم ير التشهد الأول واجبا توافق الأئمة الأربعة فإنه لم يقل أحد منهم أنه فرض وركن من أركان الصلاة ، وما حكى عنهم من الوجوب في ذلك كالحنفية وأحمد فهو وجوب دون وجوب ، فالتقى في ترجمة الإمام البخارى الأولى عن الوجوب الذى بمعنى الفرض ، وهذا لامرية فيه لكن بقي حينئذ أنه إذا لم يكن ركناً وفرضا فإذا حكمه ؟ فترجم لذلك الترجمة الثانية ولم يفصح في ذلك بحكم على عادته المعروفة ، قال الكرماني : فإن قلت ما الفرق بين ترجمة هذا الباب وترجمة الباب السابق ، قلت : الأولى في بيان عدم وجوب التشهد الأول ، والثانية في بيان شرعية التشهد في الجلسة الأولى ، انتهى . وهذا ليس بشيء عند هذا العبد الضعيف ، فإن ظاهر معنى الشرعية أنه مشروع ومباح سواء فعله أحد أو لا ، وقد عرفت أن ذلك خلاف الإجماع المذكور فإن الأربعة متفقة على إيجاب سجدة السهو في ذلك ، وهذه المرتبة فوق الشرعية بمراحل ، وتنبه لذلك الحافظ فقال بعد قول الكرماني : والمشروعية أعم من الواجب والمندوب ، انتهى . وقال العيني : ويمكن أن يقال إن الفرق بين الترجمتين أن الأولى في عدم وجوب التشهد ،

والثانية في وجوبه لأن في حديث الباب « قام وعليه جلوس ، والجلوس إنما هو للتشهد فأخذت طائفة بالأولى وطائفة بالثانية ، انتهى . قلت : لو كان ذاك كان حقه أن يقول : باب من رآه واجبا ، على نسق الترجمة الأولى ، وبسط الحافظ الكلام على الترجمة الأولى ، وفيه إشارة خفية إلى الإيراد على أمير المؤمنين في الحديث الإمام البخارى إذ قال : قوله باب من لم ير التشهد الأول الخ . قال الزين ابن المنير : ذكر في هذه الترجمة الحكم ودليله ولم يثبت الحكم مع ذلك كأن يقول : باب لا يجب التشهد الأول وسببه ما يطرق الدليل المذكور من الاحتمال ، وقد أشار إلى معارضته في الترجمة التى تلى هذه حيث أوردها بنظير ما أورد به الترجمة التى بعدها ، وفي لفظ حديث الباب فيها ما يشعر بالوجوب حيث قال « وعليه جلوس ، وهو محتمل أيضا ، ووجه الدلالة من حديث الباب أنه لو كان واجبا رجع إليه لما سبحوه به بعد أن قام كما سيأتى بيانه في الكلام على حديث الباب في أبواب سجود السهو ، ويعرف منه أن قول ناصر الدين بن المنير في الحاشية لو كان واجبا لسبحوا به ولم يسارعوا إلى الموافقة على الترك ، غفلة منه عن الرواية المنصوص فيها على أنهم سبحوه به ، انتهى . قلت : وما يظهر لهذا العدد الضعيف ، ويستأنس ذلك من كلام الشيخ قدس سره أيضاً أن لإشكال في التراجم الثلاثة ولا شائبة للتكرار فيها إلا أن الإمام البخارى رضى الله عنه على دأبه في تشييد الأذهان وتجنبه عن الحكم الصريح فيما لا يثبت عنده نصا اختار هذا الطريق البديع اللطيف فترجم أولا بعدم وجوب التشهد الأول لثبوت ذلك عنده صريحا بالدليل الذى ذكر في الترجمة ، والمراد بالوجوب المنفى هو الفرض ، وهو مذهب الجمهور كما تقدم فإن التشهد الأول ليس بركن عند أحد منهم كما تقدم ، وما حكى في الشروح من خلاف ذلك تسامح منهم ، ولما لم يظهر من تلك الترجمة إلا الحكم المنفى نفي بالترجمة الثانية للحكم المثبت لكنه لم يهزم فيه بحكم على الأصل

وأيضاً في هذا الباب دلالة على أن السجود للسو واحد لا يتكرر^(١) بتكرر

الخامس والثلاثين من أصول التراجع، لكنه أتى فيها رواية تدل على حكمه وهو وجوب سجدة السهو بتركه، وهو مذهب الائمة الاربعة كما تقدم سواء عدوه من الواجبات أو السنن المؤكدة أو الإباحض إلا أنهم اتفقوا على سجود السهو في ذلك، وإليه ميل الإمام البخارى إذ أورد فيه رواية سجود السهو، وإلى ذلك أشار الشيخ قدس سره في قوله أى بيان حكمه إذا تركه المصلى ماذا يفعل، انتهى. وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي قوله، وعليه جلوس، وإذا ثبت الجلوس ثبت التشهد أيضاً للبالزمة بينهما، انتهى. ثم لما كان حكم التشهد الآخر غير الأول عند الجمهور أفرد له ترجمة ثالثة ولم يذكر فيها أيضاً حكاً على الاصل المذكور لكنه ذكرها على نسق الترجمة الثانية لإشارة منه إلى أن حكمهما عنده واحد، وأتى فيها رواية ألفاظ التشهد تجديداً وتكميلاً للفائدة ١٢.

(١) وهو مذهب جمهور العلماء كما بسط في الاوجز في حديث الباب إذ قال: فيه دليل على أنه لا يتكرر السجود فإنه عليه السلام لما ترك التشهد الاول والجلوس له اكتفى بسجدة تين، وهو قول أكثر أهل العلم، وعن الاوزاعى إذا سعى عن شيئين مختلفين يكرر ويسجد أربعاً، وقال ابن أبى ليلى: يتكرر بتكرر السهو، وقال ابن أبى حازم وعبد العزيز بن أبى سلمة: إن كان عليه سهوان ما يسجد له قبل السلام وما يسجد له بعد السلام فليعلمها، قاله العيني، وقال ابن رسلان تحت حديث ثوبان مرفوعاً: لكل سهو سجدة تان، احتج به على أن المقتضى للسجود إذا تعدد يجب لكل سهو سجدة تان، حكاه النووى عن ابن أبى ليلى، وحكى ابن المنذر عن الاوزاعى أنه إذا سعى سهوين يسجد أربع سجديات، والذي حكاه القاضى أبو الطيب عن الاوزاعى أنه إن كان السهوان زيادة أو نقصاً كفاه السجدة تان، وإن كان أحدهما زيادة والآخر

السهر ، وترك الواجبين ، فإن التشهد لما كان واجبا والقعدة الأولى واجبا وبتركهما

نقصا سجد أربع سجعات ، وهذا وجه في مذهب أحمد بن حنبل حكاه في المقنع ،
والذى عليه جمهور العلماء أن سجود السهر لا يتعدد وإن تعدد مقتضيه إلى آخر
ماى الأوجز ، وقال الموفق : إذا سها سهوين أو أكثر من جنس كفاه سجدةتان
للجميع لا نعلم أحدا خالف فيه ، وإن كان السهر من جنسين فكذلك حكاه ابن
المنذر قولاً لا محذور ، وهو قول أكثر أهل العلم منهم الثوري ومالك والشافعي
وأصحاب الرأي ، وذكر أبو بكر فيه وجهين أحدهما هذا والثاني يسجد بسجودين ، (٥٠)
وقول الأوزاعي وابن أبي حازم وعبد العزيز بن سلمة : إذا كان عليه سجودان
أحدهما قبل السلام والآخر بعده سجدهما لقوله صلى الله عليه وسلم : لكل سهو
سجدتان ، رواه أبو داود وابن ماجه وهذان سهوان فلكل واحد منهما سجدةتان
ولأن كل سهو يقتضى سجوداً وإنما تداخل في الجنس الواحد لاتفاقهما وهذان
مختلفان ، ولنا قوله صلى الله عليه وسلم : إذا نسي أحكم فليسجد سجدةتين ، وهذا يتناول
السهر في موضعهين ، ولأن النبي صلى الله عليه وسلم سها فسلم وتكلم بعد صلاته فسجد
لها بسجود واحد ، ولأن السجود آخر إلى آخر الصلاة ليجمع السهو كله وإلا فعله
عقيب سبه ، وقوله : لكل سهو سجدةتان ، في إسناده مقال ، ثم المراد به لكل سهو
في صلاته والسهو وإن كثر داخل في لفظ السهو لأنه اسم جنس ، فيكون
التقدير لكل صلاة فيها سهو سجدةتان ، ولذلك قال : لكل سهو سجدةتان
بعد السلام ، هكذا في رواية أبي داود ، ولا يلزمه بعد السلام سجودان (٥١)
وإذا ثبت هذا فإن معنى الجنس أن يكون أحدهما قبل السلام والآخر
بعده ، لأن محلها مختلفان ، وكذلك سبها وأحكامها ، وقال بعض أصحابنا
الجنسان أن يكون أحدهما عن نقص والآخر من زيادة ، والأولى ما قلناه

(٥٠) وكل سجود يتضمن سجدةتين ١٢ ز . (٥١) أى أربع سجعات ١٢ ز .

لم يسجد إلا سجدتين لا أربعا علم أن السجود غير متكرر بتكرر السهو، ولو عقد الباب (١) لهذا لكان أبعد من توهم التكرار .

(باب (٢) التشهد فى الآخرة)

إن شاء الله تعالى ، فعلى هذا إذا اجتمعا سجد لهما قبل السلام لأنه أسبق و أكد ولأن الذى قبل السلام قد وجب بوجوب سيئه ولم يوجد قبله ما يمنع وجوبه ولا يقوم مقامه فلزمه الإتيان به كما لو لم يكن عليه سهو آخر ، وإذا سجد له سقط الثانى لإغناء الأول عنه وقيامه مقامه ، انتهى مختصرا . قلت : وهو مذهب المالكية أنه إذا اجتمعت الزيادة والنقص سجد قبل السلام تغليبا للنقص كما فى الأوجز ١٢ .

(١) يعنى لو ترجم الإمام البخارى بباب أن السجود لا يتكرر بتكرر السهو كان أوضح ، وهو واضح لكن الباب حينئذ يكون من أبواب السهو الآتية بعد ذلك لامن أبواب صفة الصلاة ، فالظاهر من محل التبويب أن المقصود هو الذى تقدم فى كلام الشيخ قدس سره وهو بيان حكم التشهد الأول كما بوب قبل ذلك بباب إيجاب التكبير ووجوب القراءة وإتمام الركوع والسجود وغير ذلك من أجزاء صفة الصلاة ١٢ .

(٢) قد عرفت فيما سبق أن غرض الإمام البخارى بإفراد هذه الترجمة عندى الإشارة الى اختلافهم فى حكم التشهدين ، وذكر ألفاظ التشهد فيه تعجيذا للفائدة ولا تختص هذه الألفاظ بالآخر ، بل يعم التشهدين كما سيأتى فى كلام الشيخ قدس سره ، ومع ذلك تقييد الإمام البخارى الترجمة بالتشهد الآخر إشارة إلى بعض طرقه ، كما سيأتى فى كلام الحلفظ بناء على الأصل الحادى عشر

دلالة^(١) الرواية عليه من حيث أن المذكور فيها غير مقيد بالأولى والآخرة

من أصول التراجع ، وذكر تشهد ابن مسعود في هذا الباب مصير منه إلى اختياره كما سيأتي مفصلاً ١٢ .

(١) قال ابن رشيد : ليس في حديث الباب تعيين محل القول لكن يؤخذ ذلك من قوله ، فإذا صلى أحدكم فليقل ، فإن ظاهر قوله ، إذا صلى أحدكم ، أى أتم صلاته لكن تعذر الحمل على الحقيقة لأن التشهد لا يكون بعد السلام فلما تعين الحجاز كان حمله على آخر جزء من الصلاة أولى لأنه هو الأقرب إلى الحقيقة ، قال الحافظ : وهذا التقدير على مذهب الجمهور في أن السلام جزء من الصلاة لأنه لا التحلل منها فقط ، انتهى . قلت : فالحديث يحمل على الحقيقة عند الحنفية وهذا عنه الحافظ سريعا كدأبه فيما يوافق الحنفية ، ولذا تعقب عليه العيني إذ قال لا نسلم تعذر الحمل على الحقيقة فإن تمام الصلاة بالجلوس في آخرها لا بالسلام ، حتى إذا خرج بعد جلوسه مقدار التشهد من غير السلام لا تفسد صلاته ، لأن السلام محل لحينئذ يكون معنى قوله صلى الله عليه وسلم « فإذا صلى » أى أتم صلاه بالجلوس في آخرها ، انتهى مختصراً . ثم قال الحافظ : والاشبه بتصريف البخاري أنه أشار بذلك إلى ماورد في بعض طرقه من تعيين محل القول كما سيأتي ، انتهى . قلت : وهو كذلك فإن الحديث يأتي قريباً بعد باب في باب ما يتخير من الدعاء بعد التشهد ، وفيه بعد حديث الباب « ثم ليتخير من الدعاء أعجبه إليه » ، قال العيني : في حديث الباب مطابقة للترجمة لا تأتي إلا باعتبار تمام هذا الحديث فإن في آخره « ثم ليتخير من الدعاء أعجبه إليه » ، ومعلوم أن محل الدعاء في آخر الصلاة ومعلوم أن الدعاء لا يكون إلا بعد التشهد ، وبعلم من ذلك أن المراد من قوله « فليقل التحيات » إلى آخره ، هو التشهد في آخر الصلاة فحينئذ طابق الحديث الترجمة بهذا الاعتبار ما قاله ابن رشيد ، انتهى . قلت : لا مانع من توجيه المطابقة بما قاله

فلا يتقيد بشيء^(١) منهما بل يثبت في كل جلسة ثبتت عنه صلى الله عليه وسلم طويلة.

ابن رشيد أيضاً لاسيما على أصول الحنفية ، بل هو أطف وأجدر بشأن البخارى ، والاول أظهر ولذا طابق به عامة الشراح ١٢ .

(١) فيدخل في عمومه الجلسة الأخيرة أيضاً ، ويؤيد كلام الشيخ قدس سره ما قال الحافظ وبين حفص في روايته محل القول ولفظه ، فإذا جلس أحدكم في الصلاة ، وللنساء من طريق أبي الاحوص عن عبدالله : كنا لاندرى ما نقول في كل ركعتين وأن عمداً علم فواتح الخير وخواتمه فقال : إذا قعدتم في كل ركعتين فقولوا ، وله من طريق الاسود عن عبدالله : فقولوا في كل جلسة ، ولابن خزيمة من وجه آخر عن الاسود عن عبدالله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد في وسط الصلاة وفي آخرها ، انتهى . فتكون الترجمة على هذا من الاصل الحسنين .

ثم ذكر الإمام البخارى في الباب تشهد ابن مسعود مصير منه إلى ترجيحه وعدد الصحابة الذين يروى عنهم التشهد يرتقى إلى أربعة وعشرين كما بسط ذلك في الاوجز ، والمعروف منها في كتب الحديث عشرة ، قال ابن العربى وأصولهم ثلاثة ابن مسعود وابن عباس وعمر رضى الله عنهم ، انتهى . قلت : وهذه الثلاثة هي مختار أحد من الائمة ، أما تشهد عمر رضى الله عنه فرواه مالك في الموطأ ، ورواه الحاكم والبيهقى والدارقطنى والشافعى ، وقال الدارقطنى : لم يختلفوا في أنه موقوف على عمر رضى الله عنه وهو مختار الإمام مالك لأن عمر رضى الله عنه كان يعلمه الناس على المنبر ولم ينكر عليه فصار كأنه إجماعى ، وأما تشهد ابن عباس فأخرجه الجماعة إلا البخارى ، وهو مختار الإمام الشافعى ورجحه بوجوه ، منها . أن لفظه أكثر ما ورد في التشهد من المرفوعات الصحيحة ، ومنها : أن ابن عباس رضى الله عنهما من أحداث الصحابة فيكون أضبط لما روى ، ذكره النووى في شرح المذهب ، وتعقب بأنه لم يقل أحد من أهل الفقه لترجح رواية أحداث

(باب الدعاء قبل السلام)

أشار^(١) بزيادة لفظ قبل السلام إلى أن الدعاء لم يثبت إلا في القعدة الأخيرة

الصحابة، ومنها : أن سنده حجازي فهو مقدم على غيره ، ومنها أن فيه لفظ المباركات يشبه لفظ القرآن . وأما تشهد ابن مسعود فهو مختار الإمامين أبي حنيفة وأحمد وأصحابهما ، ورجح بوجوه ، منها أن أبا بكر رضى الله عنه عليه الناس على المنبر كما ورد في رواية الطحاوى ، ومنها : أن فيه تأكيد التعليم ما ليس في غيره ، ففي البخارى عن ابن مسعود : غلبني رسول الله صلى عليه وسلم التشهد وكنت بين كفيه كما يعلني السورة من القرآن ، ومنها : أن الأئمة الستة اتفقوا على تخريج روايته لفظا ، وذلك نادر في الروايات ، ومنها : أنه أجمع العلماء على أن حديثه أصح ما ورد في التشهد ، قال الترمذى : هذا أصح حديث في التشهد ، ومنها : أن جمعا من الصحابة وافق ابن مسعود في هذا التشهد ، وغير ذلك من الوجوه المرجحة التي ذكرت في الأوجز منها اثنا عشر وجها ، وبلغها صاحب التنسيق إلى اثنين وعشرين وجها ، وقال النووى : اتفق العلماء على جواز كلها يعنى الشهادات الثابتة من وجه صحيح ، وكذا نقل الإجماع القاضى أبو الطيب الطبرى ، وقال الموفق ليس الخلاف في الأجزاء وإنما الخلاف في الأولى والاحسن ، وقال الحافظ نقل جماعة من العلماء الاتفاق على جواز التشهد بكل ما ثبت ، كذا في الأوجز ملئقطا ، فيه أيضا روى عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء قال : « بينا النبي صلى الله عليه وسلم يعلم التشهد قال رجل وأشهد أن محمداً رسوله وعبد ، فقال عليه السلام لقد كنت عبداً قبل أن أكون رسولا ، قل عبده ورسوله ، رجاله ثقات إلا أنه مرسل انتهى . وقال الحافظ لم يرد التشهد بحذف التحيات والصلوات ولا الطيبات بخلاف باقى الألفاظ انتهى ١٢ .

(١) أشكل في إثبات الترجمة بالحديث قال الكرماني فإن قلت إن الحديث بدل

وإن كان المذكور فى الرواية مطلقا .

على أن الدعاء كان فى الصلاة فكيف يدل على الترجمة ؛ قلت : من حيث أن لكل مقام ذكرا مخصوصا فيتمين أن يكون مقامه بعد الفراغ عن السكك وهو آخر الصلاة ، أو علم من مثل الحديث الذى فى الباب بعده انتهى . وقال الحافظ : قوله باب الدعاء قبل السلام ، أى بعد التشهد هذا الذى يتبادر من ترتيبه لكن الحديث لا تقيد فيه بما بعد التشهد ، وما قال الكرماني من أن لكل مقام ذكرا ، فيه نظر لأن التعمين الذى ادعاه لا يختص بهذا المحل لورود الأمر بالدعاء فى السجود ، فكما أن للسجود ذكرا مخصوصا ومع ذلك أمر فيه بالدعاء ، كذلك الجلوس فى آخر الصلاة ذكر مخصوص وأمر فيه مع ذلك بالدعاء وأيضاً فإن هذا هو ترتيب البخارى لكنه مطالب بدليل اختصاص هذا المحل بهذا الذكر ، ولو قطع النظر عن ترتيبه لم يكن بين الترجمة والحديث منافاة لأن قبل السلام يصدق على جميع الأركان ، وبذلك جزم الوين بن المنير ، وأشار إليه النووى كما سيأتى من كلامه ، وقال ابن دقيق العيد فى الكلام على حديث أبى بكر وهو ثانى حديثى الباب : هذا يقتضى الأمر بهذا الدعاء فى الصلاة من غير تعيين محله ، ولعل الأولى أن يكون فى أحد موطنى السجود أو التشهد لأنهما أمر فيهما بالدعاء ، قال الحافظ : والذى يظهر لى أن البخارى أشار إلى ماورد فى بعض طرق الحديث تعيينه بهذا المحل ، فقد وقع فى بعض طرق حديث ابن مسعود بعد ذكر التشهد ثم ليتخير من الدعاء ما شاء ، وأخرج ابن خزيمة عن ابن جريج أخبرنى عبدالله بن طاوس عن أبيه أنه كان يقول بعد التشهد كلمات يعظمهن جدا ، قلت : فى اثنتى كاهما قال : بل فى التشهد الآخر قلت مامى ؟ قال : « أعوذ بالله عذاب القبر » الحديث ، قال ابن جريج أخبرنيه عن أبيه عن عائشة مرفوعا ، ولمسلم من طريق محمد بن أبى عائشة عن أبى هريرة مرفوعا « إذا تشهد أحدكم فليقل ، فذكر نحوه ، هذه رواية وكيع عن الأوزاعى عنه ، وأخرجه أيضا من رواية الوليد بن مسلم عن الأوزاعى بلفظ

إذا فرغ أحدكم من التشهد الأخير ، فذكره وصرح بالحديث في جميع الإسناد فهذا فيه تعيين هذه الاستعاذة بعد الفراغ من التشهد انتهى مختصراً ، وعلى هذا فتسكون الترجمة من الأصل الحادى عشر ، وما قال الحافظ من قوله وأشار إليه النووى كما سيأتى ذكره فى ثانى حديثى الباب إذ قال : ولم يصرح فى الحديث بتعيين محله ، وقد تقدم كلام ابن دقيق العيد فى ذلك ، قال : ولعله ترجع كونه فيها بعد التشهد لظهور العناية بتعليم دعاء مخصوص فى هذا المحل ، ونازعه الفاكهاني فقال : الأولى الجمع بينهما فى المحلين المذكورين أى السجود والتشهد ، وقال النووى : استدلال البخارى صحيح لأن قوله (فى صلاتي) يعم جميعها ومن مظانها هذا الموطن انتهى . قلت : وهذا هو الأصل الحسنون من أصول التراجع ، قال الحافظ : ويحتمل أن يكون سؤال أبى بكر عن ذلك كان عند قوله لما عليهم التشهد وشم ليتخير من الدعاء ما شاء ، ومن ثم أعقب المصنف الترجمة بذلك ، انتهى . يعنى : ومن ثم ذكر البخارى بعد ذلك باب ما يتخير من الدعاء ، وقال العيني تحت الحديث الأول من الباب : مطابقته للترجمة من وجبين ، أحدهما : بالقرينة التى ذكرها الكرماني إن لكل مقام ذكراً يعنى أن للصلاة قياماً وركوعاً وسجوداً وقعوداً ، فالقيام محل القراءة والركوع والسجود لها دعاءان مخصوصان والقعود محل التشهد ، فلم يبق للدعاء محل إلا بعد التشهد ، وبهذا يندفع قول بعضهم بعد نقل كلام الكرماني فيه نظر لأن هذا هو محل الترتيب ، لكنه مطالب بدليل اختصاص ، ولو أمعن هذا القائل فى تأمل ما ذكرنا لما طالب الكرماني بما ذكره . والوجه الآخر : أن الأحاديث يفسر بعضها بعضاً ثم ذكر أحاديث ابن خزيمة وغيره المذكورة فى كلام الحافظ ، وزاد عليها ، وفى رواية ابن ماجه : إذا فرغ أحدكم من التشهد الأخير فليتعوذ من أربع . انتهى ١٢ .

قوله : (هما واحد) يعنى بذلك أنه لا فرق بينهما بحسب الاسم فإن كلا منهما مسيح^(١) التخفيف ومسيح كسكيت .

(١) قال الحافظ : المسيح - بفتح الميم وتخفيف الميملة المكسورة آخره حاء مهملة - يطلق على الدجال وعلى عيسى ابن مريم عليهما السلام ، لكنه إذا أريد به الدجال قيد به ، وقال أبو داود في السنن : المسيح مثل الدجال ، ومخفف عيسى ، والمصهور الأول ، وأما ما نقل الفربرى في رواية المستملى وحده عنه عن خلف ابن عامر وهو الهمداني أحد الحفاظ أن المسيح بالتشديد والتخفيف واحد يقال للدجال ويقال لعيسى ، وأنه لا فرق بينهما بمعنى الاختصاص لأحدهما بأحد الأمرين ، فهو رأى ثالث ، وقال الجوهري : من قاله بالتخفيف فلسفه الأرض ، ومن قاله بالتشديد فلكوته مسح العين ، وحكى بعضهم أنه قال بالخاء المعجمة في الدجال ونسب قائله إلى التصحيف ، واختلف في تلقيب الدجال بذلك فقبل لأنه مسح العين ، وقبل لأن أحدثى وجهه خلق مسحاً لا عين فيه ولا حاجب ، وقبل لأنه يمسح الأرض إذا خرج ، وأما عيسى فقبل سمي بذلك لأنه خرج من بطن أمه مسحاً بالدهن ، وقبل لأن زكريا مسح ، وقبل لأنه كان لا يمسح ذا عامته إلا بره ، وقبل لأنه كان يمسح الأرض بسياحته ، وقبل لأن رجله كانت لا أخمص لها ، وقبل للبسه المسوح ، وقبل هو بالعبانية ماشيخاً فعرب المسيح ، وقبل المسيح الصديق ، وذكر شيخنا الشيخ محمد الدين الشيرازى صاحب القاموس أنه جمع في سبب تسمية عيسى بذلك خمسين قولاً أوردها في شرح المشارق انتهى . وقال الكرمانى : سمي به لأن إحدى عينيه مسحوة فهو فاعل بمعنى المفعول ، أو لأنه يمسح الأرض أى يقطعها في أيام معدودة ، فهو بمعنى الفاعل ، انتهى . وفى انبئنى : قال أبو الهيثم إنه مسيح على وزن سكيت وهو الذى مسح خلقه أى شعره

فكانه هرب من الالتباس بالمسيح ابن مريم عليهما السلام انتهى . وفي الأوجز :
 بفتح الميم وكسر السين المهملة على المشهور ، وقد تشدد ، اشهر به لأنه خرج من
 بطن أمه ممسوحا بالدهن ، أو لأنه مسح بدهن البركة ، مسح زكريا وقيل يحيى ،
 وقال القارى : المسيح وصف غلب على عيسى عليه السلام فيوصف هذا بالدجال
 ليميز الحق من المبطل . انتهى .

ثم لا يذهب عليك أن كلام الفربرى فى النسخ التى بأيدينا قال محمد بن يوسف
 سمعت خلف بن عامر يقول فى المسيح : والمسيح الخ وهذا الكلام واضح لا غبار
 فيه ، وحاصله أن هذا الكلام ذكره محمد بن يوسف وهو الفربرى صاحب النسخة
 عن شيخه خلف بن عامر لانه فى ذلك للإمام البخارى ، فإن الفربرى لما حكى
 عن الإمام البخارى حديث الترمذ المذكور ذكر عن شيخه الآخر وهو خلف تحقيقا
 لغويا وهو الذى تقدم فى كلام الحافظ قريبا أنه نقله الفربرى فى رواية المستمل
 وحده ، وحاصله أن هذا الكلام فى نسخة المستمل فقط ، وهو أبو إسحاق إبراهيم
 ابن أحمد المستمل أحد رواة نسخة الفربرى ذكر هذا الكلام عن شيخه الفربرى ،
 ذكره عن شيخه خلف بن عامر الهمدانى ، ويقرب منه ما فى تقرير مولانا حسين
 على الفجاني إذا قال : قوله قال محمد ليس فى نسخة الفربرى ، وصاحب النسخة ينقل
 عن الفربرى فهذه مقولة تليد البخارى صاحب هذه النسخة ، انتهى . وهذا الكلام
 صحيح إلا أن فيه إجمالا مخلا وسقوطا من العبارة ، وحاصله : أن هذا الكلام
 - يعنى تحقيق المسيح - ليس فى نسخة الفربرى عن البخارى بل ذكره صاحب النسخة
 وهو المستمل ينقله عن شيخه الفربرى فهذه مقولة تليد تليد البخارى ، ففيه سقوط
 للفظ تليد قبل تليد البخارى ، وتوهم فى ذلك العلامة الميى إذ قال : قوله قال
 محمد بن يوسف هو أبو عبدالله محمد بن يوسف بن مطر الفربرى أحد الرواة عن

البخارى يحكى البخارى عنه ، أنه قال سمعت خلف بن عامر الهمداني ، انتهى فقوله يحكى البخارى عنه لاوجه له فهو سبقه قلم أو تحريف من الناسخ ، والصواب بدله يحكى الفربرى عنه فإن الفربرى ليس من شيوخ البخارى ، حتى يحكى عنه البخارى ، وكذا توهم فى ذلك العلامة القسطلاني إذ قال : وزاد أبو ذر عن المستمل هنا قال محمد بن يوسف الفربرى يحكى عن المؤلف أنه قال : سمعت خلف ابن عامر النخ فجعل القسطلاني وتبعه شيخ الإسلام وصاحب التيسير ، إذ جعلوا خلف بن عامر شيخ البخارى ، ولم يذكره أحد فى رواية الستة ، بل ذكره الحافظ فى التهذيب ورقم عليه بالتمييز فقال خلف بن عامر شيخ للفربرى حكى عنه فى صفة الصلاة فى الصحيح ، انتهى . ولم يذكره فى التقريب ولا التمجيل ولا الحافظ فى المقدمة ولا الكرماني فى شرحه .

وأىضا لا يذهب عليك أن الإمام البخارى لم يترجم بعد التشهد بابا للصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم ولم يذكر فى هذا الباب أيضا حديثا يتعلق بها ولا يقال إن حديثها لم يكن على شرطه ، فإنه رضى الله عنه يترجم بها فى كتاب الدعوات ، ويذكر فيه حديث كعب بن عجرة : يا رسول الله قد علمنا كيف نسلم عليك فكيف نصلى عليك : فقال قوله اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ، الحديث ، وهو صلاة التشهد ، وأخرج أيضا بمعناه حديث الخدرى اللهم إلا أن يقال إنها ليست بواجبة عنده فى الصلاة ، فهى داخلة فى عموم الادعية فى الصلاة وذكرها هنا كان يوم الإيجاب ، قال الموفق : الصلاة فى التشهد واجبة فى صحيح المذهب ، وهو قول الشافعى وإسحق ، وعن أحمد أنها غير واجبة ، وهذا قول مالك والشافعى وأصحاب الرأى وأكثر أهل العلم ، قال ابن المنذر : هو قول جل أهل العلم إلا الشافعى ، وكان إسحق يقول لا يجزئه إذا ترك ذلك عامداً ، قال ابن المنذر : وبالقول الاول أقول

(باب من لم يمسح "جبهته")

لأنى لأجد الدلالة موجودة في إيجاب الإعادة عليه، واحتجوا بحديث ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم عليه التشهد ثم قال: إذا قلت هذا أو قضيت هذا فقد تمت صلاتك، الحديث رواه أبو داود، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: إذا تشهد أحدكم فليستعذ بالله من أربع، الحديث رواه مسلم، أمرنا بالاستعاذة بعد التشهد من غير فصل إلى آخر ما بسطه الموفق في تأييد قول أحمد الآخر بالوجوب، فالظاهر عندي أن الإمام البخارى رضى الله عنه وافق الجمهور في عدم الوجوب، عدما صاحب الدر المختار في سنن الصلاة وقال: فرض الشافعى قول: اللهم صل على محمد، ونسبوه إلى الشذوذ ومخالفة الاجماع، انتهى. قلت: لعله لم يذكر الصلاة هنا لثلاث يوم الوجوب بل ترجم بمطلق الدعاء، وذكر الصلاة في أبواب الدعاء لتدخل في عموم الدعاء ١٢.

(١) قال الزين بن المنير: ما حاصله: ذكر البخارى المستدل ودأبه وكل الامر فيه لنظر المجتهد هل يوافق الحميدى أو يخالفه وإنما فعل ذلك لما يتطرق إلى الدليل من الاحتمالات لأن بقاء أثر الطين لا يستلزم نفى مسح الجبهة إذ يجوز أن يكون مسحها وبقي الأثر بعد المسح، ويحتمل أن يكون ترك المسح ناسياً أو تركه عامداً لتصديق رؤياه أو لكونه لم يشعر ببقاء أثر الطين في جبهته أو لبيان الجواز أو لأن ترك المسح أولى لأن المسح عمل وإن كان قليلاً، وإذا تطرقت هذه الاحتمالات لم ينقض الاستدلال لاسيما وهو فعل من الجبيلات، لامن القرب، وفي قوله رأيت الحميدى إلخ إشارة إلى أنه يوافقه على ذلك، ومن ثم لم يتعقبه، وقد تقدم ما فيه وأنه إن احتج به على المنع جملة لم يسلم من الاعتراض، وأن الترك أولى، انتهى. قلت: في قوله إشارة إلى أنه يوافقه أن المعروف في أصول التراجع أن الترجمة بباب من قال

الظاهر أن المراد لإثباته أن المسح وعدمه كلاهما^(١) جائز، ويمكن أن يكون القصد لإثبات عدم الجواز بمعنى أن الترك على حاله^(٢) هو الأولى، والمعنى على الأول: باب من لم ير المسح سنة، وعلى الثانى: باب من لم ير المسح مكروها، والرواية يمكن الاستدلال بها على كل من المرامين.

(باب (٣))

كذا إشارة إلى أن المصنف لم يره، وقد تقدم ما فيه فى أصول التراجع فجرد ذكره قول الحميدى ليس بحجة على أنه وافقه لاحتمال أنه ذكر قوله لييان من فى الترجمة كما أشار إليه الزين بن المنير أن الإمام البخارى رضى الله عنه ذكر المستدل وهو الحميدى ودليله ووكل الأمر فيه إلى المجتهد، وتقدم فى باب السجود على الأنف فى الماء والطين اختلاف الأئمة فى ذلك ١٢.

(١) كذا فى الأصل وللتوجيه مساع ١٢.

(٢) هو مختار المعنى إذ قال: هذا محمول على أن ذلك كان قليلا لا يمنع التمسك من السجود فإذا لم يمنع السجود يستحب أن يتركه إلى أن يفرغ من صلاته لأن ذلك من باب التواضع لله تعالى، وحديث الباب يشهد لذلك، انتهى. وما قال هذا محمول على أن ذلك كان قليلا تقدم الكلام عليه قريبا فى باب السجود على الأنف ١٢.

(٣) غرض الترجمة عندى واضح لا غبار فيه، والمعجب أن المشايخ والشراح اختلفوا فى غرضه على أقوال مع وضوح غرض الإمام البخارى بذلك وهو أنه

أراد الرد على من قال بتسليمه ثالثة ردّاً على الإمام لرواية أبي داود عن سمرة قال : « أمرنا النبي صلى الله عليه وسلم أن نرد على الإمام ، الحديث ، وأخرج مالك في الموطأ عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه إذا قضى تشهده وأراد أن يسلم قال السلام عليكم عن يمينه ثم يرد على الإمام ، فإن سلم عليه أحد عن يساره رد عليه ، وبسط في الأوجز أن مذهب الإمام مالك وحدة السلام للإمام والفد تلقاء وجهه ، وتثليث السلام للمأموم ، قال الزرقاني : لعل مالكاً ذكر حديث ابن عمر رضى الله عنهما هذا الموقوف عليه لما فيه أن المأموم يسلم ثلاثاً إن كان على يساره أحد لأنه المشهور من قول مالك ، انتهى . وعد في متون المالكية من مختصر الطل وغيره تثليث السلام للوثم في السنن ، قال القسطلاني في ترجمة البخاري : أو باب من لم يرد السلام) من المأمومين (على الإمام) بتسليمه ثالثة بين التسليمتين ، (واكتفى بتسليم الصلاة) وهو التسليمتان خلافاً لمن استحسب ذلك من المالكية ، انتهى . وأخذ القسطلاني ذلك من كلام الحافظ إذ قال : أورد البخاري فيه حديث عتبان ، واعتماده فيه على قوله وسلمنا حين سلم فإن ظاهره أنهم سلموا نظير سلامه ، وسلامه إما واحدة وهي التي يتحلل بها من الصلاة وإما هي وأخرى معها فيحتاج من يستحب تسليمه ثالثة على الإمام بين التسليمتين كما تقوله المالكية إلى دليل خاص ، وإلى رد ذلك أشار البخاري ، وقال ابن بطال : أظنه قصد الرد على من يوجب التسليمه الثانية ، وقد نقله الطحاوي عن الحسن ، وفي هذا الظن بعد ، انتهى . والبعد ظاهر فإن التسليمتين ثبتتا من فعله صلى الله عليه وسلم في روايات عديدة ذكرها العيني عن هشيرين صحابيا ، فكيف يمكن أن يرد عليه البخاري ، وأعجب منه ما قال الكرمانى يحتمل أن يراد به التسليمه الأولى التي بها تحلل الصلاة ، وأن يراد مافي التحجبات من سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين المتناول للإمام ، انتهى . فإنه لا يتعلق له بالترجمة بقوله باب من لم يرد السلام ، اللهم إلا أن يقال إنه أثبتها بعدم ذكر

الثالث ، واكتفى في العمل على رواية أبي داود المذكورة بالتسليم الأولى في الصلاة .
 أو بتسليم التحيات ، وقال العيني : الحاصل من هذه الترجمة أن البخارى يرد
 بذلك على من يستحب تسليم ثلاثة على الإمام بين التسليمتين وهم طائفة من
 المالكية ، وقال ابن التين : يريد البخارى أن من كان خلف الإمام إنما يسلم واحدة
 ينوى بها الخروج من الصلاة ، ولم يرد على الإمام ولا على من في يساره ، وفيه نظر ،
 وإنما أراد البخارى ما ذكرناه ، والدليل على ذلك أن ابن عمر رضى الله عنهما كان
 لا يرد على الإمام ، وعن النخعي إن شاء رد وإن شاء لم يرد ، وفي التوضيح : ومالك
 يرد وبه قال ابن عمر في أحد قولي والشعبي وسالم وغيرهما ، وقال ابن بطال أظن
 البخارى أنه قصد الرد على من أوجب التسليم الثانية ، وفيه نظر ، والصواب
 ما ذكرناه ، ثم قال العيني بعد حديث عتيان : مطابقتها للترجمة في قوله « سلتنا حين
 سلم ، وذلك لأنه ليس فيه الرد على الإمام ، وقال الكرمانى : غرض البخارى أن
 يبين أن السلام لا يلزم أن يكون بعد سلام الإمام حتى لو سلم مع الإمام لا تبطل
 صلاته ، قلت : هذا الذى قاله لا يطابق الترجمة ، وإنما مراده أن المأموم لا يرد على الإمام
 بتسليم ثلاثة كما ذكرناه ، انتهى كلام العيني . وفي هذا التعقب تسامح من العلامة
 العيني ، فإن الكرمانى لم يقل هذا الكلام في هذا الباب وإنما قاله في الباب السابق
 وهو باب السلام حين يسلم الإمام ، وكلامه في هذا الباب في غرض الترجمة صحيح
 واضح ، ثم لا يذهب عليك أنه وقع في حديث الباب لفظ « ثم أحد بنى سالم ،
 واختلفوا في عطفه وفي المراد به كما بسطه الحافظ إذ قال ينصب أحد عطفا على
 قوله الانصارى وهو بمعنى قوله الانصارى ثم السالمى ، هذا الذى يكاد من له
 أدنى ممارسة بمعرفة الرجال أن يقطع به ، وقال الكرمانى فبسط كلامه والرد عليه ،
 ولخصه القسطلانى إذ قال : وجوز الكرمانى أن يكون أحد عطفا على عتيان يعنى

من لم يرد السلام^(١) على الإمام واكتفى بتسليم الصلاة)

ويمكن أن يكون^(٢) المراد بذلك بيان حكم من لم ينو الإمام بتسليمته، واكتفى بلفظ التسليم، وتخصيص الإمام بالذكر لأن من تركه فهو لمن سواه أترك فصار المعنى إن من لم ينو في تسليمته أحدا واكتفى بمجرد اللفظ ولم يفهم المراد به

سمعت عتبان وسمعت أحد بنى سالم أيضا فيكون السماع من اثنين، ثم فسر الكرمانى المذهب بالحسين بن الانصارى، وتعقبه الحافظ ابن حجر بأن الأصل عدم التقدير في إدخال سمعت بين ثم وأحد وبأنه يلزم منه أن يكون الحسين بن محمد هو صاحب القصة المذكورة، أو أنها تعددت له ولعتبان، وليس كذلك فإن الحسين المذكور لاصحبه له، وتعقبه العيني بأن الملازمة ممنوعة لأن كون الحسين غير صحابي لا يقتضى الملازمة لأنه يحتمل أن يكون الحسين سمع ذلك من صحابي آخر، والراوى طوى ذكره اكفاء بذكر عتبان، انتهى ١٢.

(١) وذكر في تقرير مولانا محمد حسن المكي ههنا تقرير آخر غير الذى حكاه والذى نور الله مرقده، وهو وإن لم يوافق ما اخترته في غرض الإمام من الترجمة، ولا يوافق أحدا من كلام الشراح لكنه لطيف، وموافق لظاهر لفظ الترجمة من لفظ الرد، فقال: قوله (من لم يرد السلام) وهو أن يقول للإمام وعليكم السلام حين قوله السلام عليكم من كان في جانب سلامه، وقوله (بتسليم الصلاة) بأن ينوى للإمام في سلامه للفراغ، ولا يقول له عند سلامه للفراغ وعليكم السلام، ثم يسلم لفراغ نفسه، وقوله (سلمنا) يعنى سلمنا ونوينا في سلامنا له ولم نرد عليه سلامه قبل سلامنا، انتهى ١٢.

(٢) هذا من دقة فقاها الشيخ قدس سره فإنه نبه بذلك على أدب مهم في الصلاة وهو أن ينوى بخطاب عليكم في الصلاة الإمام وغيره من الإنس والجن

ولا عين المسلم عليه فاذا حكمه ، ثم أثبت بإطلاق الرواية وعدم تقييد التسليم فيها بشيء من الثبات وغيرها أن صلاته جائزة لا تفسد ، وأما أنه مل ترك بذلك سنة أو مستحبا فأمر آخر غير متعرض به هنا والله أعلم ، ولعل معنى قوله : واكتفى بتدليم الصلاة على هذا التقدير أنه لم ينو بتسليمته ^(١) إلا الخروج من الصلاة لا غير ، والله تعالى أعلم .

والملائكة ، قال صاحب الدر المختار : وينوى الإمام بخطابه السلام على من في يمينه ويساره ممن معه في صلاته ولو جنأ أو نساء والحفظة فيهما بلا نية عدد في الملائكة للاختلاف فيه فقبل مع كل مؤمن اثنان ، وقبل أربعة ، وقبل خمسة ، وقبل عشرة ، وقبل مائة وستون وقبل غير ذلك ، وتماه في شروح النية ، ويزيد المؤتم على ما تقدم من نية القوم والحفظة نية السلام على إمامه في الأولى إن كان الإمام فيها وإلا ففي الثانية ، ونواه فيهما لو كان محاذيا . وينوى المفرد الحفظة فقط ، ولعمري لقد صار هذا كالتريعة المنسوخة لا يكاد ينوى أحد شيئا إلا الفقهاء وفيهم نظر ، انتهى . بزيادة من ابن عابدين ، وقال : وفي غاية البيان لو سألت ألوف ألوف من الناس أى شيء نويت بسلامك لا يكاد يجيب أحد منهم بما فيه طائل ، انتهى . وإلى ذلك أشار الشيخ قدس سره بأنه إن لم ينو أحد منهم المسلم عليهم فصلاته صحيحة ١٢ .

(١) أما نية الخروج بالتسليم فلا بد منها عند الحنفية حتى لا يخرج من الصلاة بسلام التحليل ساهيا ، قال صاحب الدر المختار : فسلام التحية مفسد مطلقا و سلام التحليل إن عمدا ، قال ابن عابدين : هذا ما حرره في البحر بحثا . ثم رآه مصرحاً في البدائع ، ووفق به بين ما في الكنز وغيره من إطلاق الفساد بالسلام ، وبين ما في المجموع وغيره من تقييده بالعمد بحمل الأول على الأول والثاني على الثاني ، ودخل في قوله د عمدا ، ما لو ظن أنها تروحية مثلا فسلم لأنه تعمد بالسلام ، انتهى . وفي مراقى الفلاح : ويفسدها السلام بنية التحية ولو ساهيا ، قال الطحاوى : احتذر به

عن سلام التحليل فإنه لا يفسدها إذا كان ساهيا كما لو سلم على رأس الركعتين في
الرباعية ساهيا إلا إذا سلم على ظن أنها ترويجة ، أو على ظن أنها الفجر فإنها
تفسد ، انتهى . وقال الموفق : وينوى بسلامه الخروج من الصلاة ، فإن لم ينو
فقال ابن حامد تبطل صلاته ، وهو ظاهر نص الشافعي لأنه نطق في أحد طرفي
الصلاة فاعتبرت له النية كالتكبير ، والمنصوص عن أحمد أنه لا تبطل صلاته
وهو الصحيح لأن نية الصلاة قد شملت جميع الصلاة والسلام من جملة ما ، قال بعض
أصحابنا : ينوى بالتسليحتين مما الخروج من الصلاة فإن نوى مع ذلك الرد على
الملكيين وعلى من خلفه إن كان إماما ، أو على الإمام ومن معه إن كان مأموما
فلا بأس ، نص عليه أحمد فقال : يسلم في الصلاة وينوى في سلامه الرد على الإمام ،
لرواية أبي داود قال أمرنا النبي صلى الله عليه وسلم أن نرد على الإمام وأن يسلم
بعضنا على بعض ، وهذا يدل على أنه يسن أن ينوى بسلامه على من معه من
المصلين ، وهو مذهب الشافعي وأبي حنيفة ، وقال أبو حفص بن مسلم من أصحابنا :
ينوى بالأولى الخروج من الصلاة ، وبالثانية السلام على الحفظة والمأمومين إن كان
إماما ، والرد على الإمام والحفظة إن كان مأموما ، انتهى مختصرا . وقال في موضع
آخر قد ضم بعض أصحابنا إلى الواجبات نية الخروج من الصلاة والتسليم الثانية ،
وقد دللنا على أنهما ليستا بواجبتين ، وهو اختيار الخرق لكونه لم يذكرهما في
عدد الواجبات ، انتهى . وترجم البيهقي « باب من قال ينوى بالسلام التحليل من
الصلاة » لقوله صلى الله عليه وسلم « تحليها التسليم » ولقوله صلى الله عليه وسلم
« إنما الإهمال بالنيات » ، وينوى السلام على الحاضر بن وعلى الحفظة ، وينوى
المأموم مع ذلك الرد على الإمام ، انتهى . وفي الأنوار من فروع الشافعية :
لا يجب نية الخروج وتستحب ، وشرطها المقارنة بالتسليم الأولى ، انتهى . وفي

قوله : (كنت أعلم إذا انصرفوا بذلك ^(١) إذا سمعته)

هامشه قوله : ولا تجب أى على الأصح ، وقيل تجب ، وقوله شرطها المقارنة أى على القول بالوجوب ، انتهى . وهكذا ذكر القولين المذكورين شارح الإقناع ، ورجح القول بعدم الوجوب ، وقال الدردير : وفي اشتراط نية الخروج من الصلاة بالسلام خلاف ، والأرجح عدم اشتراطها ، انتهى ١٢ .

(١) هنا أبحاث : الأول منها أن الإمام البخارى ترجم على ذلك باب الذكر بعد الصلاة ، وسكتوا عن غرض المصنف بذلك ، ويحتمل عندى أن يكون غرضه الرد على من كره الفصل بين المكتوبات والرواتب بالأولاد ، وحمل الروايات الواردة في ذلك على الفراغ من الرواتب ، كما بسط البحث في ذلك صاحب الكبرى شارح المنية وغيره ، قال صاحب الدر المختار : ويكره تأخير السنة إلا بقدر اللهم أنت السلام إلخ ، وقال الحلواني : لا بأس بالفصل بالأوراد ، واختاره السكال ، قال ابن عابدين : قوله إلا بقدر لما رواه مسلم والترمذى عن عائشة رضى الله عنها قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقعد إلا بمقدار ما يقول اللهم أنت السلام ومنك السلام ، تباركت يا ذا الجلال والإكرام ، وأما ما ورد من الأحاديث في الأذكار عقيب الصلاة فلا دلالة فيه على الإتيان بها قبل السنة بل يحمل على الإتيان بها بعدها لأن السنة من لواحق الفريضة وتوابعها ومكملاتها ، فلم تكن أجنبية عنها فافعل بعدها يطلق عليه أنه عقيب الفريضة ، وقول عائشة بمقدار لا يفيد أنه كان يقول ذلك بعينه ، بل كان يقعد بمقدار ما يسهو ونحوه من القول تقريبا ، فلا ينافى في الصحيحين من أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول في دبر كل صلاة مكتوبة : لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد ، وهو على كل شيء قدير ، اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطى لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد ، وتامه في شرح المنية وهكذا في الفتح باب الوتر والوتر ، وقوله اختاره السكال ، فيه أن

الذى اختاره الكمال هو الاول ، انتهى . قلت : وحمل الشيخ ابن القيم حديث عائشة المذكور على الجلوس مستقبل القبلة إذ قال : كان إذا سلم استغفر ثلاثا وقال : اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام ، ولم يكت مستقبِل القبلة إلا مقدار ما يقول ذلك ، بل يسرع الانتقال إلى المأمومين ، وكان يفتل عن يمينه ويساره . ويحتمل أيضا في غرض الترجمة أنه أراد بذلك دفع ما توهم به بعض الخلف من أن الأدعية الواردة في دبر الصلاة محمولة على قبل السلام ، قال الشيخ ابن القيم بعد بسط الروايات الواردة في آخر الصلاة وبعدما قال : ودبر الصلاة يحتمل قبل السلام وبعده ، وكان شيخنا يرجح أن يكون قبل السلام فراجعته ، فقال : دبر كل شيء منه كدبر الحيوان ، انتهى . ولذا ترجم الإمام البخارى بلفظ : الذكر بعد الصلاة ، وأورد فيه حديث الدبر أيضا تنبيها على أن المراد منه بعد الصلاة ، ويحتمل أيضا أن الإمام البخارى أشار بلفظ الذكر في الترجمة وإبراده حديث ابن عباس بلفظ التكبير في الباب إلى أن المراد في حديثه مطلق الذكر لا تخصيص التكبير ، ولذا أورد في الباب حديثه بلفظ الذكر والتكبير معاً إشارة إلى أن ذكر التكبير كالتثنية ، ولذا ترجم بلفظ الذكر ، ولذا فسر الكرمانى قول ابن عباس في الحديث بالتكبير أى بذكر الله تعالى ، انتهى . وقال العيني : في الحديث الثانى قوله بالتكبير ، وفي الحديث الاول بالذكر ، فالذكر أهم من التكبير والتكبير أخص منه ، فيحتمل أن يكون قوله بالتكبير تفسيراً لقوله بالذكر ، ومن هذا قال الكرمانى بالتكبير أى بذكر الله ، انتهى . وكان الإمام البخارى أشار بالترجمة إلى أن المراد من حديث ابن عباس هذا أيضا الذكر مطلقا لا خصوص التكبير ، وذكر لفظ التكبير تمثيلا له .

البحث الثانى : أن الإمام البخارى أورد في الباب حديث ابن عباس بوجهين

قال الحافظ : أورد فيه حديث ابن عباس بوجهين أحدهما أتم من الآخر ، وأغرب المزي لجمعهما حديثين ، والذي يظهر أنهما حديث واحد ، انتهى . وبذلك جزم الشيخ أنور قدس سره في الفيض إذ قال : والذي تبين لى أن هذا الحديث والأول متحد سنداً ومتناً ، فالمراد من التكبير هو الذكر مطلقاً كما في الحديث الأول لا خصوص التكبير كما سبقت إليه الأذهان ، انتهى .

البحث الثالث : ما يظهر من مجموع الروايات من رفع الصوت بالذكر بعد الصلاة ، قال الحافظ قال النووي : حمل الشافعى هذا الحديث على أنهم جهروا به وقتنا يسيراً لأجل تعليم صفة الذكر لا أنهم داوموا على الجهر به ، واختار أن الإمام والمأموم يخفيان الذكر إلا إن احتيج إلى التعليم ، انتهى . قلت : وتبع البيهقي في ذلك الإمام الشافعى إذ ترجم على الحديث بباب جهر الإمام بالذكر إذا أحب أن يتعلم منه ، انتهى . وقال العيني : استدل به بعض السلف على استحباب رفع الصوت بالتكبير والذكر عقيب المكتوبة ، ومن استنبهه من المتأخرين ابن حزم ، وقال ابن بطال : أصحاب المذاهب المتبعة وغيرهم متفقون على عدم استحباب رفع الصوت بالتكبير والذكر حاشا ابن حزم ، وحمل الشافعى هذا الحديث على أنه جهر ليعلمهم صفة الذكر لا أنه كان دائماً ، قال : واختار للإمام والمأموم أن يذكر الله تعالى بعد الفراغ من الصلاة ويخفيان ذلك ، إلا أن يقصدا التعليم فيعلمانهم يسراً ، انتهى . وسيأتى عن الصنع عن ابن بطال أنه قال : وفي السياق إشعار بأن الصحابة لم يكونوا يرفعون أصواتهم بالذكر في الوقت الذي قال فيه ابن عباس ما قال ، انتهى . وإليه أشار في تقرير مولانا محمد حسن المكي إذ قال : قوله في عهد النبي صلى الله عليه وسلم أى في الابتداء للتعليم ثم ترك الجهر فكان الذكر بالإخفاء ، انتهى .

الرابع : ما في ثاني حديث الباب من تخصيص رفع الصوت بالتكبير ، قال الحافظ : وقع في رواية الحميدي عن سفيان بصيغة الحصر ولفظه « ما كنا نعرف انقضاء صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا بالتكبير وكذا أخرجه مسلم عن ابن عمر عن سفيان قال الطبري فيه الإبانة عن صحة ما كان يفعله بعض الأمراء من التكبير عقب الصلاة ، وتمتعه ابن بطلان بأنه لم يقف على ذلك عن أحد من السلف ، إلا ما حكاه ابن حبيب في الواضحة أنهم كانوا يستحبون التكبير في العساكر عقب الصبح والعشاء تكبيراً عالياً ثلاثاً ، قال : وهو قديم من شأن الناس ، قال ابن بطلان : وفي العتية عن مالك أن ذلك محدث ، قال : وفي السياق إشعار بأن الصحابة لم يكونوا يرفعون أصواتهم بالذكر في الوقت الذي قال فيه ابن عباس ما قال ، انتهى .

وقريب منه ما قال العيني إذ قال : قال الطبري فيه البيان على صحة فعل من كان يفعل ذلك من الأمراء والولاة يكبر بعد صلاته ويكبر من خلفه ، وقال غيره : لم أجد أحداً من الفقهاء قال ذلك إلا ابن حبيب في الواضحة ، وروى ابن القاسم عن مالك أنه محدث ، وعن عبيدة هو بدعة ، انتهى مختصراً . وفي هامش النسائي : اختلفوا في بيان المراد منه ، فقيل المراد به الذكر بعد الصلاة ، وقيل التكبيرات التي في الصلاة عند كل خفض ورفع ، والمراد أعرف انقضاء كل هيئة يتحول منها إلى الأخرى قاله الطبري ، وقيل التكبير الذي ورد مع التسبيح والتحميد ، وقيل كانوا يقولون الله أكبر مرة أو ثلاثاً بعد الصلاة ، وقيل كان ذلك في أيام التشريق بمعنى ، وهذا أوفق بذهب الحنفية في كراهتهم الذكر بالجهر فيما عدا ورد ، ولذا لا يوجبون قضاء تكبيرات العيد والتشريق ، ذكره الشيخ الذهلي في اللامعات ، انتهى . فأتى هذا الأخير ذكره الشيخ أيضاً في البذل ، وهذا أوجه المحامل للحديث عندي .

الخامس : مما يظهر من ظاهر سياق الحديث أن ابن عباس رضي الله عنه كان

يواظب على ترك الحضور في الجماعة ، وسيأتى ذلك في كلام الشيخ قدس سره ،
وأجاد الشيخ في الجواب عنه .

السادس : ما أشار إليه البخارى من ذكره كان أبو معبد أصدق موالى ابن
عباس ، قال العيني : أشار البخارى بما نقله عن علي بن المدينى عن سفيان بن عيينة
عن عمرو بن دينار أن حديث أبي معبد هذا لا يقدر في صحته لأجل ما روى أحد
في مسنده هذا الحديث ، ثم قال : وإنه يعنى أبا معبد قال بالتكبير ثم ساقه به ، قال
عمرو : قد ذكرت ذلك لأبى معبد فأنكره وقال لم أحديثك بهذا ، قال عمرو : فقد
أخبرني قبل ذلك ، وكذا وقع في رواية مسلم : قال عمرو : ذكرت ذلك لأبى معبد
بعد وأنكره وقال لم أحديثك بهذا ، قال عمرو : وقد أخبرني قبل ذلك ، قال الشافعى
بعد أن رواه عن سفيان : كأنه نسيه بعد أن حدثه ، وهذا يدل على أن مسلماً كان
يرى صحة الحديث ولو أنكره راويه إذا كان الناقل عنه عدلاً ، ولا شك أن عمرو
ابن دينار كان عدلاً وكذلك لا شك أن أبا معبد كان عدلاً ، فلذلك قال عمرو كما
حكاه البخارى كان أبو معبد إماماً ، ثم الراوى إذا أنكر روايته لا يخلو إما
أن يكون إنكار جحود وتكذيب للفرع بأن قال كذبت على لم يعمل بهذا الخبر
بلا خلاف بين الأئمة ، أو يكون إنكار توقف لا إنكار جحود بأن قال لا أذكر
أنى رويت لك هذا ، فقد اختلف فيه : فذهب أبو حنيفة وأبو يوسف وأحمد في
رواية إلى أنه يسقط العمل به كالوجه الأول ، وهو مجتار الكرخى والقاضى
أبى زيد وغير الإسلام ، وذهب محمد ومالك والشافعى إلى أنه لا يسقط العمل به
ونسيان الأصل لا يقدر فيه إلى آخر ما بسطه العيني ، وكذا بسط الكلام عليه
الحافظ فى الفتح ، وقال القسطلانى : هذه مسألة معروفة عند أهل الحديث
وهى إنكار الأصل لتحديث للفرع ، وفى ذلك تفصيل لأنه إما أن يحزم
بتكذيبه له أم لا ، وإذا حزم فتارة يصرح بالتكذيب وتارة لم يصرح

أى إذا اتفق لى^{١١} عدم الحضور فى المسجد لبعض أمرى ، ولألا فيعد استمراره على عدم الحضور ولو مراقبا أو أقل منه فى سنة

به فإن لم يجزم بتكذيبه كان قال لا أذكره فاتفقوا على قبوله لأن الفرع ثقة والأصل لم يظن فيه ، وإن جزم وصرح بتكذيبه فاتفقوا على رده لأن جزم الفرع بالتحديث يستلزم تكذيبه للأصل فدعواه أنه كذب عليه وليس قبول قول أحدهما أولى من الآخر ، وإن جزم ولم يصرح بالتكذيب كقول معبد لم أحدثك بهذا فسوى ابن الصلاح تبعاً للخطيب بينهما أيضاً ، وهو الذى مشى عليه الحافظ فى شرح النخبة ، لكن قال فى فتح البارى : إن الراجح عند المحدثين القبول ، وتمسك بصنيع مسلم حيث أخرج حديث عمرو بن دينار هذا مع قول أبى معبد لعمره : لم أحدثك فإنه يدل على أن مسلماً كان يرى صحة الحديث ولو أنكره راويه إذا كان الناقل عنه ثقة ، ويمضيه تصحيح البخارى أيضاً ، وكأنهم حملوا الشيخ على النسيان ، ويؤيده قول الشافعى المتقدم لكن إلحاق هذه الألفاظ بالصورة الثانية أظهر ، ولعل تصحيح هذا الحديث مخصوصه لمرجع اقتضاء تحمينا للظن بالشيخين إلى آخر ما بسط الاختلاف فى قبول إنكار الأصل تحديث للفرع ١٢ .

(١) دفع الشيخ قدس سره بذلك ما يتوهم من ظاهر الألفاظ أن ابن عباس رضى الله عنه لم يكن يحضر الجماعة أبداً ، وهذا هو البحث الخامس من الأبحاث المتقدمة ، وقال الحافظ : واختلف فى كون ابن عباس قال ذلك ، فقال عياض الظاهر أنه لم يكن يحضر الجماعة لأنه كان صغيراً ممن لا يواظب على ذلك ولا يلزم به ، فكان يعرف انقضاء الصلاة بما ذكر ، وقال غيره يحتمل أن يكون حاضراً فى أواخر الصفوف فكان لا يعرف انقضاءها بالتسليم وإنما كان يعرفه بالتكبير ، وقال ابن دقيق العيد : ويؤخذ عنه أنه لم يكن هناك مبلغ جهر الصوت يسمع من بعده انتهى . وكذا فى العنى ، وقال أيضاً : فى الحديث دلالة على أن ابن عباس

لأن (١) أبناء السبع يؤمرون بالصلاة .

قوله : (فقال تقول : سبحان الله والحمد لله والله أكبر) أراد (٢) بذلك أن يجمعها في القول فتبدأ بها معا وتختتموا معا ، والمذكور في الرواية لما كان مطلقا ساغ له إفراد

كان يصلى في أخريات الصفوف لكونه صغيرا ، قلت : قوله ، وإذا انصرفوا فظاهره أنه لم يكن يحضر الصلاة بالجماعة في بعض الاوقات لصغره ، انتهى ١٢ .

(١) دفع الشيخ بذلك ما قالوا في توجيهه أنه رضى الله عنه لصغره لم يكن يحضر الجماعة ، فإنه رضى الله عنه ولد قبل الهجرة بثلاث سنين ، وقد ورد الأمر بالصلاة لأبناء سبع والأمر بالضرب لأبناء عشر ١٢ .

(٢) منها أيضا أبحاث : الأول ما هو نص السؤال والجواب ؟ وشرحه الشيخ قدس سره ، وأشار في آخره إلى ما هو المختار عنده من أفراد الكل لكونه أوفق بالفاظ الحديث ، قال الحافظ : قوله « ثلاثا وثلاثين » يحتمل أن يكون المجموع للجميع فإذا وزع كان لكل واحد إحدى عشرة ، وهو الذى فهمه سبيل بن أبى صالح كما رواه مسلم من طريق روح عن القاسم عنه ، لكن لم يتابع سبيل على ذلك ، بل لم أر فى شيء من طرق الحديث كلها التصريح بإحدى عشرة إلا فى حديث ابن عمر عند البزار وإسناده ضعيف ، والأظهر أن المجموع لكل فرد فرد وعلى هذا ففيه تنازع ثلاثة أفعال فى ظرف ، وقوله فاختلطنا ظاهره أن أبا هريرة هو القائل ، وكذا قوله فرجعت إليه ، وإن الذى رجع إليه أبو هريرة هو النبي صلى الله عليه وسلم ، وعلى هذا فالخلاف فى ذلك وقع بين الصحابة ، لكن بين مسلم فى رواية ابن عجلان عن سمى أن القائل فاختلطنا هو سمى ، وأنه هو الذى رجع إلى أبى صالح ، وأن الذى خالفه بعض أهله ، ولفظه قال سمى لحدث بعض أهل هذا الحديث ، الحديث ، وفيه فرجعت إلى أبى صالح ، وعلى رواية مسلم اقتصر صاحب العدة لكن لم يوصل مسلم ، ثم بسط الحافظ الكلام على حديث مسلم ثم قال :

ويقول ذلك مجمواً، وهذا اختيار أبي صالح لكن الرواية الثابتة عن غيره الأفراد، قال عياض : وهو أولى ، ورجح بعضهم الجمع للإتيان فيه بوار العطف ، قلت : ورجح الشيخ ابن القيم في المدهي أيضا الجمع لكونه من تفسير الراوى ، قال الحافظ : والذي يظهر أن كلامنا من الأمرين حسن إلا أن الأفراد يتميز بأمر آخر وهو أن الذاكر يحتاج إلى العدد وله على كل حركة لذلك سواء كان بأصابعه أو بغيرها ثواب لا يحصل لصاحب الجمع منه إلا الثلاث ، انتهى . وفيه أنه يحصل لصاحب الجمع ثواب المحدود ، فالأوجه في وجه الترجيح ما أشار إليه الشيخ قدس سره أنه أوفق بلفظ الحديث الوارد في ذلك فإنه ورد بالفاظ مختلفة عن عدة صحابة ، منها ما في الحصن برواية مسلم وأبي داود والنسائي : من صبح الله دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين وحمد الله ثلاثا وثلاثين وكبر الله ثلاثا وثلاثين ثم قال تمام المائة لا إله إلا الله ، الحديث نص في الأفراد وأوضحه قوله : تمام المائة ، وفيه أيضا برواية مسلم والترمذي والنسائي عن كعب بن عجرة : معقبات لا ينبغي قائلن أرفاعهن دبر كل صلاة مكتوبة ثلاث وثلاثون تسبيحة وثلاث وثلاثون تحميدة وأربع وثلاثون تكبيرة ، وحديث أبي هريرة أخرجه مالك في الموطأ بلفظ : من صبح دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين وكبر ثلاثا وثلاثين وحمد ثلاثا وثلاثين ، الحديث ، قال ابن عبد البر : هكذا هو موقوف في الموطأ وهو مرفوع صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه كثيرة ثابتة من حديث أبي هريرة وعلى بن أبي طالب وعبد الله بن عمرو وكعب بن عجرة وغيرهم ، كذا في الأوجز ، وقال الحافظ : ولفظ حديث زيد بن ثابت : أمرنا النبي صلى الله عليه وسلم أن نسبح في دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين ونحمد ثلاثا وثلاثين ونكبر أربعاً وثلاثين ، فأتى رجل في منامه فقيل له : أمركم محمد صلى الله عليه وسلم أن تسبحوا فذكروه ، قال نعم ، قال اجعلوها خمسا وعشرين واجعلوها فيها التهليل ، فلما أصبح أتى النبي صلى الله عليه وسلم وأخبره ،

فقال : فأنطلوه ، أخرجه النسائي وابن خزيمة وابن حبان ، وافظ حديث ابن عمر رضي الله عنهما : رأى رجل من الأنصار فيما يرى النائم ، فذكر نحوه وفيه : سبع وخمسة وعشرين وأحد خمسا وعشرين وكبر خمسا وعشرين وهلل خمسا وعشرين فذلك مائة ، الحديث أخرجه النسائي وغيره ، وفي المعنى : أخرج للترمذي والنسائي وابن ماجه عن عبد الله بن عمرو قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : دخلتان لا يحصيما رجل مسلم إلا دخل الجنة ، الحديث وفيه : يسبح الله أحداكم في دبر كل صلاة عشرا ويحمد عشرا ويكبر عشرا ، الحديث فهي خمسون ومائة في اللسان وألف وخمسمائة في الميزان ، وهذا العدد في اللسان لا يتم إلا بالإفراد ، وهكذا الروايات في ذلك المعنى كثيرة ، ولذا قال الشيخ قدس سره أنه أوفق بلفظ الحديث .

البحث الثاني : أن الثواب الوارد في أمثال هذه الروايات هل يختص بالعدد الوارد فيها ، قال الحافظ : كان بعض العلماء يقول إن الأعداد الواردة كالذكر عقب الصلاة إذا رتب عليها ثواب مخصوص فزاد الآتي بها على العدد المذكور لا يحل له ذلك الثواب المخصوص لاحتمال أن يكون لذلك الإعداد حكمة وخاصة تفوت بمجاوزة ذلك العدد ، قال شيخنا الحافظ أبو الفضل في شرح الترمذي : وفيه نظر لأنه أتى بالمقدار الذي رتب الثواب على الإتيان به لحصل له الثواب بذلك ، فإذا زاد عليه من جنسه كيف تكون الزيادة مزيلة لذلك الثواب بعد حصوله ، قال الحافظ : ويمكن أن يفترق الحال فيه بالنية فإن نوى عند الإتيان إليه امتثال الأمر الوارد ثم أتى بالزيادة فالأمر كما قال شيخنا لا محالة ، وإن زاد بغير نية بأن يكون الثواب رتب على عشرة مثلا فرتبه هو على مائة فينتجه القول الماضي ، وقد بالغ القرافي في القواعد فقال : من البدع المكروهة الزيادة في

المتدورات المحدودة شرعا لأن شأن العطاء إذا حدوا شيئا أن يوقف عنده وبعد الخارج عنه مسيئا للأدب ، وقد مثله بعض العطاء بالدواء مثلا يكون فيه أوقية سكر فلوزيد فيه أوقية أخرى لتخلف الانتفاع به ، فلو اقتصر في الدواء على الأوقية ثم استعمل من السكر بعد ذلك ما شاء لم يتخلف الانتفاع به ، ويؤيد ذلك أن الأذكار المتغايرة إذا ورد لكل منها عدد مخصوص مع طلب الإتيان بجميعها متوالية لم تحسن الزيادة على العدد المخصوص لما في ذلك من قطع الموالاة لاحتمال أن يكون للموالاة في ذلك حكمة خاصة نفوت بفوتها ، انتهى . وقال أيضا قبل ذلك بعد ذكر حديث زيد بن ثابت وابن عمر رضى الله عنه المذكورين قبل ذلك في قصة من أمر في المنام أن يجعل بدا ثلاث وثلاثين خمسا وعشرين استنبط من هذا أن مراعاة العدد المخصوص في الأذكار معتبرة ، وإلا لكان يمكن أن يقال لهم : أضيفوا لها التهليل ثلاثا وثلاثين ، انتهى . وقال العيني : ذكر شيخنا زين الدين في شرح الرمذى قال كان بعض مشايخنا يقول إن هذه الأعداد الواردة عقيب الصلاة أو غيرها من الأذكار الواردة في الصباح والمساء إذا كان ورد لها عدد مخصوص مع ثواب مخصوص فزاد الآتي بها في أعدادها عمدا لا يحصل له ذلك الثواب ، قال الشيخ : وفيما قاله نظر لأنه أتى بالمقدار فلا تكون الزيادة مربة لذلك الثواب ، قال العيني : والصواب ما قاله الشيخ لأن هذا ليس من الحدود التي نهى عن اعتدائها ومجاوزة أعدادها ، والدليل على ذلك ما رواه مسلم من حديث أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من قال حين يصبح وحين يمس سبحان الله وبحمده مائة مرة لم يأت أحد يوم القيامة بأفضل مما جاء به إلا أحد قال مثل ما قال أو زاد عليه ، انتهى . وتبعه القسطلاني إذ رجح قول الحافظ العراقي بلا تفصيل ، وقال ابن عابدين : لو زاد على العدد وقيل بكونه لأنه سوء أدب وأيد بكونه كدواء زيد على قانونه ، أو مفتاح زيد على أسنانه ، وقيل : لا بل يحصل له الثواب المخصوص مع الزيادة ، بل قيل :

لا يحل اعتقاد الكراهة لقوله تعالى ، من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ، والأوجه إن زاد لنحو شك عذر أو لتعبد فلا لاستدراكه على الشارع ، وهو ممنوع ملخصا من تحفة ابن حجر ، انتهى .

والبحث الثالث : ما في الفتح قال ابن بطال عن المهلب : في هذا الحديث فضل الغنى فصلا لا تأويلا إذا استوت أعمال الغنى والفقير فيما افترض الله عليهما فللغنى حيث ذ فضل عمل البر من الصدقة ونحوها مما لا سبيل للفقير إليه ، قال : ورأيت بعض المتكلمين ذهب إلى أن هذا الفضل يختص بالفقراء دون غيرهم ، أى الفضل المترتب على الذكر المذكور ، وغفل عن قوله في نفس الحديث : لإلّا من صنع مثل ما صنعتم ، فجعل الفضل لقائله كائنا من كان ، وقال القرطبي : تأول بعضهم قوله : ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، بأن الإشارة راجعة إلى الثواب فكأنه قال : ذلك الثواب لا يستحقه أحد بحسب الذكر ولا بالصدقة ، وإنما هو بفضل الله ، قال : وهذا التأويل فيه بعد لكنه اضطره إليه ما يعارضه ، وتعقب بأن الجمع بينه وبين ما يعارضه ممكن من غير احتياج إلى التعسف ، وقال ابن دقيق العيد : ظاهر الحديث القريب من النص أنه فضل الغنى ، وبعض الناس تأوله بتأويل مستكره كأنه يشير إلى ما تقدم ، قال والذي يقتضيه النظر أنهما إن تساويا وفضلت العبادة المالية أنه يكون الغنى أفضل ، وهذا لا شك فيه وإنما النظر إذا تساويا وانفرد كل منهما بمصلحة ما هو فيه أيهما أفضل إن فسر الفضل بزيادة الثواب ، فالقياس يقتضى أن المصالح المتعدية أفضل من القاصرة فيترجح الغنى ، وإن فسر بالأشرف بالنسبة إلى صفات النفس فالذى يحصل لها من تطهير النفس بسبب الفقر أشرف ، ومن ثم ذهب جمهور الصوفية إلى ترجيح الفقير الصابر ، وقال القرطبي للعلاء في هذه المسألة خمسة أقوال ، الثالث الأفضل الكفاف ، الرابع تختلف باختلاف الأشخاص ،

والخامس التوقف ، انتهى . وقال العيني : يتعلق بهذا الحديث المسألة المشهورة في التفضيل بين الفقى الشاكر والفقر الصابر ، فذهب الجمهور من الصوفية إلى ترجيح الفقر الصابر لأن مدار الطريق على تهذيب النفس ورياضتها وذلك مع الفقر أكثر منه مع الفقى فكان أفضل بمعنى أشرف ، ثم قال بعد ذكر قول القرطبي في المسألة خمسة أقوال . ومن قائل بالتوقف ، لأنها مسألة لها غور ، فيها أحاديث متعارضة ، قال : والذي يظهر لى أن الأفضل ما اختاره الله لنبيه صلى الله عليه وسلم ولجمهور صحابته رضى الله عنهم وهو الفقر غير المدقع ، ويكتفيك من هذا أن فقراء المسلمين يدخلون الجنة قبل أغنيائهم بمئة سنة عام وأصحاب الأموال محبوسون على قنطرة بين الجنة والنار يسألون عن فضول أموالهم ، ثم ذكر قول ابن بطال وغيره الذى ذكر فى كلام الحافظ . قلت : لا ريب أن الفقر اختاره النبى صلى الله عليه وسلم لنفسه ولآله وإن ورد فى فضل المال بعض الروايات لكن الواردة فى فضل الفقر على الفقى واختياره صلى الله عليه وسلم الفقر لنفسه أكثر من أن تحصى ، منها فى المشكاة عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : اللهم اجعل رزق آل محمد قوتا ، وفى رواية : كفافا ، متفق عليه ، وعن أبى أمامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عرض على ربى أن يجعل لى بطحاء مكة ذمها فقلت لا يارب ولكن أشبع يوما وأجوع يوما فإذا جمعت تضرعت إليك وذكرك وإذا شبعت حمدتك وشكرتك ، رواه أحمد والترمذى ، وعن جبير بن نفير مرسلا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما أوحى لى أن أجمع المال وأكون من التاجرين ولكن أوحى لى أن أسبح بحمد ربك وكن من الساجدين ، الحديث فى شرح السنة ، وعن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن فقراء المهاجرين يسبقون الأغنياء يوم القيامة إلى الجنة بأربعين خريفا ، رواه مسلم ، وعن عائشة

رضى الله عنها قالت ما شيع آل محمد من خير الشعب يومين متتابعين حتى قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ، متفق عليه ، وعن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم أحيى مسكيناً وأمتى مسكيناً واحشرنى فى زمرة المساكين ، فقالت عائشة : لم يارسول الله ؟ قال إنهم يدخلون الجنة قبل أغنيائهم بأربعين خريفاً ، رواه الترمذى والبيهقى فى الشعب ، ورواه ابن ماجه عن أبى سعيد إلى قوله فى زمرة المساكين ، وعن أبى الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ابغونى فى ضعفائكم فإنما ترزقون أو تصرون بضعفائكم ، رواه أبو داود ، وعن أمية بن خالد عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أنه كان يستفتح بصالح المهاجرين ، رواه فى شرح السنة ، وعن عبد الله بن مغفل قال جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال إني أحبك ، قال انظر ما تقول ، فقال والله إني لأحبك ثلاث مرات قال : إن كنت صادقاً فأعد للفقير تحملاً للفقير أسرع إلى من يحببى من السبل إلى منتهاه ، رواه الترمذى وقال غريب ، وغير ذلك من الروايات التى لا تحصى . وقد ورد فى فضل الذكر على إنفاق المال روايات صريحة أيضاً ، منها ما فى رسالتى فى فضائل الذكر عن أبى الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ألا أنبئكم بخير أعمالكم وأزكاها عند مليككم وأرفعها فى درجاتكم ، وخير لكم من إنفاق الذهب والورق ، وخير لكم من أن تلقوا عدوكم فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم ؟ قالوا بلى قال : ذكر الله ، أخرجه أحمد وغيره وصححه الحاكم وأقره عليه الذهبى وأخرجه أحمد عن معاذ بن جبل كذا فى الدر ، وفيه أيضاً برواية أحمد وغيره عن أبى سعيد ، مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم أى العباد أفضل درجة عند الله يوم القيامة ؟ قال : الذاكرون الله كثيراً قلت : يارسول الله ومن الغاوى فى سبيل الله ؟ قال لو ضرب بسيفه فى الكفار والمشركين حتى ينكسر ويختضب لكان الذاكرون الله أفضل منه درجة ، وعن

الثلاثة وجمعها ولكن المعمول منها هو الإفراد وهو أوفق بلفظ (١) الحديث فافهم قوله (وقال الحسن جد^(٢) غي) بإسكان الدال وقفا ، وغنى خبر مبتدأ محذوف

أبي موسى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لو أن رجلا في حجره دراهم يقسمها وآخر يذكر الله لكان الذاكر لله أفضل » أخرجه الطبراني في الأوسط ورجاله وثقوا ، فالأوجه عند هذا العبد الضعيف أن الفقر مع الصبر أفضل من الغنى لكونه صفة النبي المختارة له صلى الله عليه وسلم ، وذكر الله تعالى أفضل من الانفاق في سبيل الله للآيات والأحاديث الكثيرة الواردة في فضائل الذكر الصريحة في أنه أفضل الأعمال ١٢ .

(١) كما تقدم قريبا وأكثر الروايات الواردة في هذه التسييعات على التفريق كما تقدم أيضا مثل قوله صلى الله عليه وسلم من « سبح الله ثلاثا وثلاثين وحمد ثلاثا وثلاثين وكبر ثلاثا وثلاثين ، وأرضع منه » ثلاث وثلاثون تسييعا وثلاث وثلاثون تحميدة وأربع وثلاثون تكبيرة ، وغير ذلك من الروايات الواردة في ذلك ، قال النووي ظاهر الأحاديث أن يسبح ثلاثا وثلاثين مستقلة ويكبر كذلك ويحمد كذلك ، وهذا ظاهر الأحاديث وقال القاضي عياض هو أولى من تأويل أبي صالح ١٢ .

(٢) اعلم أولا أنهم اختلفوا في معنى لفظ الجدة الوارد في الحديث ، قال الكرماني الجدة ما جعل الله للإنسان من المحفوظ الدنيوية ويسمى بالبخت ، قال الخطابي : الجدة يفسر هنا بالغنى ، ويقال هو الحفظ والبخت والعظمة ، ومن بمعنى البدل أى المحفوظ لا ينفعه حظه بذلك أى بدل طاعتك ، وقال الراغب : أراد بالجدة أبا الأب أو أبا الأم أى لا ينفع أحدا نسب لقوله تعالى « فلا أنساب بينهم » وقال الثوري شتى

أى المراد به غنى، وإن نونت جداً على كونه مبتدأ فظاهر، ويمكن أن يكون المعنى

أى لا ينفع ذا الفنى منك غناه، وإنما ينفعه العمل بطاعتك، فعنى منك أى عندك، قال النووى المشهور الذى عليه الجمهور فتح الجيم، ومعناه لا ينفع ذا الفنى منك غناه أو لا ينجيه حظه منك، وإنما ينفعه العمل الصالح، ومنهم من رواه بالكسر وهو الاجتهاد، أى لا ينفع ذا الاجتهاد منك اجتهاده وإنما تنفعه رحمتك انتهى. وزاد الحافظ فى الصحاح: معنى منك مهنا عندك، أى لا ينفع ذا الفنى عندك غناه وإنما ينفعه العمل الصالح، وقال ابن دقيق العيد: قوله منك يجب أن يتعلق بينفع، وينبغى أن يكون ينفع قد ضمن معنى يمنع ومقاربه، ولا يجوز أن يتعلق بالجد كما يقال حظى منك كثير، لأن ذلك نافع، والجد مضبوط فى جميع الروايات بفتح الجيم، ومعناه الفنى كما نقله المصنف عن الحسن، أو الحظ، وقال القرطبي: حكى عن أبى عمرو الشيبانى أنه رواه بالكسر، وقال المعنى لا ينفع ذا الاجتهاد اجتهاده، وأنكره الطبرى، وقال القزاز فى توجيه إنكاره الاجتهاد فى العمل نافع لأن الله تعالى قد دعا الخلق إلى ذلك فكيف لا ينفع عنده، قال: فيحتمل أن يكون المراد أنه لا ينفع الاجتهاد فى طلب الدنيا وتضييع أمر الآخرة، وقال غيره لعل المراد أنه لا ينفع بمجرد ما لم يقارنه القبول، وذلك لا يكون إلا بفضل الله ورحمته كما تقدم فى شرح قوله صلى الله عليه وسلم «لا يدخل أحداً منكم الجنة عمله» الحديث، وقيل المراد على رواية الكسر السعى التام فى الحرص أو الإسراع فى الحرب، وقال النووى الصحيح المشهور الذى عليه الجمهور أنه بالفتح وهو الحظ فى الدنيا بالمال أو الولد أو العظمة أو السلطان، والمعنى لا ينجيه حظه منك وإنما ينجيه فضلك ورحمتك انتهى مختصراً.

وثانياً أن شراح البخارى ذكروا هنا شعراً فى الاستدلال على أن لفظ «من» قد يكون بمعنى البدل لم تطب نفسى بذكر الشعر لاستقباح أن يكون «ماء» بدل «ماء زمزم»، لكن مما يجب التنبيه عليه أنه وقع فيه التحريف من السكاكيب فى نسخة

على الإضافة أى أراد بالجد جد غنى أى الجد الذى معناه الغنى فالإضافة بأدنى ملابسة من إضافة الدال إلى مدلوله .

الفتح ، إذ وقع فيها مبهمة باتت على الظمان ، وهو تحريف من الناسخ ، والصواب « باتت على الطهيان ، قال السكرماني : الطهيان البرادة ، وقال العيني هو بفتح الطاء للمهمله والماء والياء آخر الحروف ، خشية يبرد عليها الماء انتهى .

وثالثا : اختلفوا في إعراب هذا اللفظ ، وذكر الشيخ قدس سره فيه عدة توجهات ، وهى ظاهرة ، وقال الحافظ الأولى في قراءة هذه الحروف أن يقرأ بالرفع بغير تنوين على الحكاية ، ويظهر ذلك من لفظ الحسن ، فقد وهمله ابن أبى حاتم بسنده إلى الحسن في قوله تعالى « وأنه تعالى جد ربنا » ، قال غنى ربنا ، ووقع في رواية الكريمة . قال الحسن الجدد غنى انتهى . واختار العيني أيضا هذا الإعراب إذ قال : جد بالرفع بلا تنوين على سبيل الحكاية ، وهو مبتدأ وخبره قوله غنى انتهى . وتبعه القسطلاني وزاد : أى الجد تفسيره غنى انتهى . وفي شرح السكرماني الجد الغنى ، انتهى . يعنى كلاهما بالتعريف .

ورابعا : أن الظاهر من سياق البخارى أنه أراد بذلك تفسير لفظ الجدد الواقع في الحديث المذكور لاختلافهم في معانى هذا اللفظ ، وهو الظاهر من صنيع الشيخ قدس سره ، وهو الذى اختاره العيني ، إذ قال : أشار البخارى بهذا إلى أن الحسن فسر لفظ جد في الحديث بالغنى ، انتهى . وقال الحافظ : عادة البخارى أنه إذا وقع في الحديث لفظة غريبة وقع مثلها في القرآن يحكى قول أهل التفسير فيها ، وهذا منها انتهى . ففرض الإمام البخارى هذا على رأى الحافظ إشارة إلى تفسير قوله تعالى « وأنه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا » ، وهذا وإن كان المعروف من دأب البخارى ولاريب في أن هذا المعنى روى عن الحسن في تفسير الآية لكن الأوجه هنا هو ما أفاده الشيخ إلا أن يقال إن الإمام البخارى أشار بذكر تفسير الحسن إلى ترجيح معنى الغنى في الحديث ، واختلفوا في تفسير الآية على أقوال

(باب يستقبل " الإمام الناس إذا سلم)

أراد بذلك إثبات أن ذلك جائز لاخير فيه ، وأما إثبات المداومة عليه وأنه السنة فغير مقصود منها وإن كان صحيحا في نفسه .

بسطت في كتب التفاسير والمعروف فيها معنى العظمة قال صاحب الجلالين :
 تعالى جد ربنا ، أى نزهه جلاله وعظمته عما نسب إليه انتهى ١٢ .

(١) ترجم الإمام البخارى بأربع تراجم متصلة ، كلها يتعلق بمسألة واحدة ،
 وهى مسألة الجلوس بعد الصلاة ، فترجم أولا باب يستقبل الإمام الناس إذا سلم ،
 وأشار بذلك إلى جوازه كما اختاره الشيخ ، أو إلى نده كما اختاره بعض المشايخ
 ولعل الشيخ قدس سره اختار الجواز لأن الإمام إذا كان غير بين الاستقبال إلى
 الناس والتحول إلى اليمين أو الشمال كما سيأتى مفصلا ، فلا ترجيح لإحدى الصور
 على الأخرى ، وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي : قوله باب يستقبل الخ ليس
 المراد به الانصراف للدعاء بعد صلاة لا يكون بعدما سنة فإنه لم يكن بالاستقبال
 إلى الناس بل كان انصرافا إلى الجانب الأيمن والأيسر من غير استقبال إلى الناس
 وما جاء فيه من لفظ الاستقبال فالمراد به الانصراف مجازا لأن في الانصراف
 أيضا بعض الاستقبال ، بل المراد به دأى في الباب ، الاستقبال التام إلى الناس بعد
 الصلاة لأمر كالوعظ والترغيب فى شئ أو نحوه انتهى . قال الحافظ أورد الإمام
 البخارى فيه ثلاثة أحاديث وهى مطابقة لما ترجم وأصرحها حديث زيد بن خالد
 وسياق حديث سمره ظاهره أنه كان يواظب على ذلك ، قيل الحكمة فى استقبال
 للمؤمنين أن يعلمهم ما يحتاجون إليه ، فعل هذا يختص بمن كان فى مثل حاله
 صلى الله عليه وسلم من قصد التعليم والموعظة ، وقيل الحكمة فيه تعريف الداخل
 بأن الصلاة انقضت إذ لو استمر الإمام على حاله لأوهم أنه فى التشهد مثلا ، وقال

الزین بن المنیر : استدبار الإمام المأمومین إنما هو لحق الإمامة ، فإذا انقضت الصلاة زال السبب فاستقبلهم حينئذ يرفع الخيلاء والترفع على المأمومین انتهى . وقال القسطلانی : قال فی الفتح استنبط من مجموع الأدلة أن للإمام أحوالا لأن الصلاة إما أن تكون بما يتنفل بعدها أو لا ، فإن كان الأول فاختلف هل ينشغل قبل التنفل بالذكر المأثور ثم يتنفل وبذلك أخذ الاكثرون ، وعند الحنفية يكره المكث قاعداً يشتغل بالدعاء والتسبيح قبل أن يصلي السنة لأن القيام إلى السنة بعد أداء الفرض أفضل من الدعاء والتسبيح ، كذا في المحيط ، وأما الصلاة التي لا يتنفل بعدها كالمصر فيتشغل الإمام ومن معه بالذكر المأثور ولا يتعين له مكان ، بل إن شاءوا انصرفوا وذكروا وإن شاءوا مكثوا وذكروا ، وعلى الثاني إن كان للإمام عادة أن يعلمهم أو يعظمهم فيستحب أن يقبل عليهم جميعاً ، وإن كان لا يزيد على الذكر المأثور فهل يقبل عليهم جميعاً أو ينتقل فيجعل يمينه من قبل المأمومین ويساره من قبل القبلة ويحرم بالثاني أكثر النافعية ، ويحتمل أنه إن قصر زمن ذلك يستمر مستقبلاً للقبلة من أجل أنها آيت بالدعاء ، ويحمل الأول على ما لو أطلال الذكر والدعاء انتهى . وهكذا في الفتح ، وفي البدائع : إذا فرغ الإمام من الصلاة فلا يخلو إما إن كانت صلاة لاتصلى بعدها سنة أو كانت صلاة تصلى بعدها سنة فإن كانت صلاة لاتصلى بعدها سنة كالفجر والمصر فإن شاء الإمام قام وإن شاء قعد في مكانه يشتغل بالدعاء ، إلا أنه يكره المكث على يمينه مستقبل القبلة لما روى عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا فرغ من الصلاة لا يمكث في مكانه إلا مقدار أن يقول اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام ، وروى جلوس الإمام في مصلاه بعد الفراغ مستقبل القبلة بدعة ولأن مكته يوم الداخل أنه في الصلاة فيقتدى به ، فلا يمكث ، ولكنه يستقبل

القوم بوجهه إن شاء إن لم يكن بحذاته أحد يصلي لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا فرغ من الفجر استقبل بوجهه أصحابه وقال هل رأى أحد منكم رؤيا الحديث، فإن كان بحذاته أحد يصلي لا يستقبل القوم وإن شاء انحرف لأن بالانحراف يزول الاشتباه كما يزول بالاستقبال، ثم اختلف المشايخ في كيفية الانحراف، قال بعضهم: ينحرف إلى يمين القبلة تبركا بالتيا من، وقال بعضهم ينحرف إلى اليسار ليكون يساره إلى اليمين، وقال بعضهم هو غمخ إن شاء انحرف يمنة وإن شاء يسرة وهو الصحيح، لأن ما هو المقصود من الانحراف وهو زوال الاشتباه يحصل بالأمرين جميعا انتهى، وقال الحلبي في شرح المنية: فإذا تمت صلاة الإمام فهو مخير إن شاء انحرف عن يساره وجعل القبلة عن يمينه، وإن شاء انحرف عن يمينه وجعل القبلة عن يساره، وهذا أولى لما في مسلم من حديث البراء ؓ كنا إذا صلينا خلف النبي صلى الله عليه وسلم أجنبنا أن نكون عن يمينه حتى يقبل علينا بوجهه، فإن مفهومه أن وجهه عند الإقبال عليهم كان يقابل من هو عن يمينه، وقيل معناه يقبل علينا قبل من عن يساره فيفيد الانصراف عن يمينه لأنه يجلس منحرفا بل يستقبلهم في القعود بعد الانصراف عن يمينه، كما في حديث أنس عند مسلم أيضا، كان النبي صلى الله عليه وسلم ينصرف عن يمينه إلى آخر ما بسطه، وكأنه حمل الانصراف على الانحراف لأعلى المشي بعد الصلاة على هذا الاحتمال، وأما على الاحتمال الأول لجعل الانحراف الجلوس منحرفا إلى اليمين، وفي الأوجز عن المعنى عن التوضيح إذا أراد الإمام أن ينتقل ويقبل على الناس للذكر والدعاء جاز أن ينتقل كيف يشاء، والأفضل أن يجعل يمينه إليهم ويساره إلى الخراب، وقيل عكسه وبه قال أبو حنيفة انتهى. وعلم من هذا كله أن الإمام عند جمهور العلماء مخير في الجلوس بعد الصلاة سواء يجلس مستقبل القوم أو على يمينه أو يساره، والثالث أرجح

عند الحنفية كما تقدم عن العيني عن التوضيح ، والثاني عند أكثر الشافعية كما تقدم عن القسطلاني عن الفتح ، وبه جزم صاحب الأنوار من فروع الشافعية إذ قال: ولو أراد المكث في المسجد استحب أن ينصرف عن يمينه بأن يدخل يساره في المحراب ويجلس على يساره انتهى . وهو مختار الإمام أحمد قال للوفيق قال الأثرم : رأيت أبا عبد الله إذا سلم يلتفت ويترجع ، وقال أبو داود : ورأيت إذا كان إماماً فسلم انحرف عن يمينه انتهى . وقيد بعضهم استقبال الإمام المأمومين بما إذا كان للإمام عادة أن يعلمهم ويعظمهم كما تقدم قريباً في كلام القسطلاني تبعاً للحافظ ، وهو الظاهر من صنيع البيهقي إذ ترجم أولاً باب الإمام ينحرف بعد السلام ، وأورد فيه حديث البراء أحياناً أن نكون عن يمينه ، وغير ذلك من الروايات ، ثم ترجم « باب الترغيب في مكث المصلي في صلاة لإطالة ذكر الله وكذلك الإمام إذا انحرف » ، وأورد فيه حديث أبي هريرة « الملائكة تصلي على أحدكم مادام في صلاة الذي صلى فيه » ، وحديث جابر بن سمرة « كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا صلى الصبح جلس في صلاة حتى تطلع الشمس » ، وذكر الأحاديث الواردة في التساييح والأدعية دبر الصلاة ثم ترجم « باب الإمام يقبل على الناس بوجهه إذا سلم فيحدثهم في العلم وفيما يكون خيراً » ، وأورد فيه حديث سمرة « إذا صلى الصبح أقبل علينا بوجهه فقال هل رأى أحد منكم رؤيا » ، وغير ذلك من الروايات في الباب فكأنه حمل روايات استقبال القوم على ما إذا كانت حاجة الكلام ، وروايات الأدعية على الجلوس منحرفاً ، وهو الوجه عند ذلك العبد الضعيف ، وهو مختار الشيخ قدس سره في تقرير مولانا محمد حسن المكي كما تقدم ، ثم ترجم الإمام البخاري ثانياً باب مكث الإمام في صلاة ، وسيأتي في كلام الشيخ قدس سره ، وسيأتي الكلام عليه قريباً ، والوجه عندى أن غرض الإمام بذلك أن

ما تقدم من الاستقبال ليس بواجب حتى لو مكث أحد في موضعه فهو جائز سواء يصلى أو يدعو كما سيأتى مفصلاً ، ثم ترجم ثالثاً باب من صلى فذكر حاجته إشارة إلى أن ما تقدم من المكث ليس بواجب فلو كان له حاجة لا بأس بأن ينصرف بعد الصلاة إلى حاجته على الفور ، ثم ترجم رابعاً باب الافتتال والانصراف ، واختلفوا في أن المراد بذلك الذهاب إلى حاجته أو الجلوس في المسجد منحرفاً إلى اليمين والشمال ، والخلاف في ذلك واسع ، وما يظهر لى أن عامة الفقهاء حملوها على الجلوس بعد الصلاة ، ولذا سوا بين الثلاثة من استقبال القوم والتحول يميناً وشمالاً في الجلوس ، وإليه أشار الحافظ كما تقدم في الترجمة الأولى من قوله : استنبط من مجموع الأدلة أن للإمام أحوالاً إلى آخر ما قال ، كما تقدم ، وبعضهم قيدوا الجلوس بالاستقبال وحلوا الانصراف على المشى ، ولا يبعد أن الإمام البخارى رضى الله عنه ترجم له مستقلاً لذلك الاختلاف ، فالظاهر عندى في غرض الترجمة أن الاستقبال المذكور فيما سبق ليس بمتعين ، بل لو شاء جالس منحرفاً إلى اليمين أو الشمال ، لكنهم لما اختلفوا في المراد بالانصراف ترجم له بترجمة مستقلة . والقرينة على ما اخترته أن الإمام البخارى رضى الله عنه جمع في الترجمة بين الافتتال والانصراف ، فكأنه أشار إلى أن المراد بالانصراف ههنا هو الافتتال وهو الانحراف جالساً كما يشير إليه حديث أبى داود ، أن النبي صلى الله عليه وسلم سلم من يمينه وعن يساره ثم انقلب كأنفتال أبى رمثة ، فقام الرجل الذى أدرك معه التكبير الأولى ، الحديث ، وهذا كالتص على أن هذا الافتتال كان جالساً لا ذاهباً إلى بيته ، وعلى ذلك حمل الشيخ ابن تيمية عندى أحاديث الانصراف إذ ترجم أولاً باب الانحراف بعد السلام ، وقدر البت بينهما واستقبال المؤمنين وذكر فيه حديث سمرة قال ، كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا صلى صلاة أقبل علينا بوجهه ،

وحدث البراء قال : كنا إذا صلينا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم أحيينا أن نكون عن يمينه فيقبل علينا بوجهه ، فهذا الإقبال في حديث البراء هو الإقبال في حديث سمرة ، قال الشوكاني : الحديث الأول يدل على مشروعية استقبال الإمام للمؤمنين بعد الفراغ من الصلاة والمواظبة على ذلك ، والحديث الثاني يدل على أنه صلى الله عليه وسلم كان يقبل على من في جهة اليمين ، ويمكن الجمع بينهما بأنه كان تارة يستقبل جميع المؤمنين وتارة يستقبل أهل الميمنة ، أو يحمل حديث البراء منسراً لحديث سمرة ، فيكون المراد بقوله : أقبل علينا ، أى على بعضنا ، انتهى . ثم ترجم الشيخ ابن تيمية باب جواز الانحراف عن اليمين والشمال ، وأظهر أن المراد بالانحراف هنا هو المراد منه في الترجمة السابقة ، وأورد فيها حديث ابن مسعود : ولا يحمل أحدكم للشيطان شيئاً من صلاته يرى أن حقاً عليه أن لا ينصرف إلا عن يمينه ، الحديث ، وحدث أنس قال : أكثر ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينصرف عن يمينه ، وحدث قبيصة عن أبيه قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤمننا فينصرف عن جانبيه جميعاً ، والظاهر من ذكر هذه الروايات في الباب أنه حمل أحاديث الانصراف أيضاً على الانحراف يميناً ، قال ، ثم ترجم باب لبث الإمام بالرجال قليلاً ليخرج من صلى معه من النساء ، وهذا أيضاً مشعر إلى أن ما سبق من البابين أراد بهما الانحراف في حالته وعليه حمله القاضي احتيالا ، كما حكاه عنه النووي إذ قال : قال وإقباله صلى الله عليه وسلم يحتمل أن يكون بعد قيامه من الصلاة أو يكون حين ينقل ، انتهى . وحمل بعضهم أحاديث الانصراف على المشي بعد الصلاة ، قال النووي بعد ذكر أحاديث الانصراف : ومذهبنا أنه لا كراهة في واحد من الأمرين لكن يستحب أن ينصرف في جهة حاجته سواء كانت عن يمينه أو شماله فإن استوى الجهتان في الحاجة وعدمها فاليمين

أفضل ، انتهى . وهو المراد في أثر أنس الذى ذكره الحافظ في شرح أثر أنس عند البخارى قال : كان أنس ينقل عن يمينه وعن يساره ويعيب على من يتوخى أو من يعدد الاقتال عن يمينه ، قال : وصله مسدد في مسنده الكبير عن قتادة قال : كان أنس فذكره ، وقال فيه : ويعيب على من يتوخى ذلك أن لا ينقل إلا عن يمينه ويقول يدور كما يدور الحمار ، قال : وظاهر هذا الاثر عن أنس يخالف ما رواه مسلم عن إسماعيل السدى قال : سألت أنسا كيف أنصرف إذا صليت عن يميني أو عن يساري قال : أما أنا فأكثر ما رأيت النبي صلى الله عليه وسلم ينصرف عن يمينه ، ويجمع بينهما بأن أنسا عاب من يعتقد تحتم ذلك وجوبه ، وأما إذا استوى الامران فجأة اليمين أولى ، انتهى . قلت : والالوجه عندى أن يجمع بينهما بأن الانصراف لما كان يعم الانحراف جالسا بعد الصلاة والمشي إلى حاجته فيحمل حديث مسلم على الانحراف جالسا ، وأثر مسدد على المشي بعد الصلاة ، ويحتمل عندى أن تكون أحاديث الانصراف كلها راجعة إلى الانحراف جالسا ، ويكون معنى قولهم ينصرف إلى جهة حاجته أى يجلس منحرفا إليها ليسهل المشي إليها بعد قضاء الأوراد ، ولا يحتاج عند المشي أن يدور كما يدور الحمار ، وعلى هذا فلا تعارض أيضا بحديث مسلم لأنه يعمل على ما إذا لم يكن له صلى الله عليه وسلم حاجة إلى المشي بعد الصلاة متصلا ، ويجمع بحديث ابن مسعود أيضا إذ قال : لا يجعل أحدكم نصيبا ، الحديث وفي آخره عند أبي داود : قال عماره : أتيت المدينة فرأيت منازل النبي صلى الله عليه وسلم عن يساره ، فهذا محمول على ما إذا كان له صلى الله عليه وسلم حاجة إلى المشي في البيوت بعد الصلاة ، وجعل أبو داود الانحراف غير الانصراف ، إذ ترجم أولا باب الإمام ينصرف بعد التسليم ، وأورد فيه حديث جابر بن يزيد عن أبيه قال : كان صلى الله عليه وسلم

(باب " مكث الإمام في مصلاه بعد الصلاة)

قصد بذلك إثبات أن ماورد في النهى عنه فإنما هو تنزه وأدب ومع ذلك فلو صلى هناك فإن صلاته جائزة صحيحة ، والاستدلال بالرواية على هذا المدعى ظاهر .

إذا انصرف انحرف ، وحديث البراء قال : كنا إذا صلينا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم أحببنا أن نكون وراءه عن يمينه فيقبل علينا بوجهه ، ولم يذكر أبو داود فيه حديث استقبال القوم فكان الانحراف عنده متعين إلى اليمين ، وترجم عقب ذلك متصلاً باب الإمام يتطوع في مكانه وهذا مشعر إلى أنه أراد بالانحراف الانحراف في مكانه فإن الإمام إلى الآن في مكانه كما يدل عليه الترجمة الثانية ، ثم ترجم في موضع آخر باب كيف الانصراف من الصلاة فأورد فيه حديث قيصة عن أبيه أنه صلى الله عليه وسلم كان ينصرف عن شقيقه ، وحديث ابن مسعود : لا يجعل أحدكم نصيباً للشيطان من صلاته ، الحديث ، وترجم قبل ذلك باب انصراف النساء قبل الرجال ، وترجم بعد ذلك باب صلاة الرجل التطوع في بيته ، وهاتان الترجمتان في جانبي الباب المذكور كالنص على أنه أراد بالانصراف هنا الانصراف إلى بيته أو إلى حاجته فكان الانصراف عنده إلى بيته غير مقيد بجهة فإنه صلى الله عليه وسلم ينصرف على شقيقه كما هو مؤدى الباب الثاني ، والانصراف جالساً في مكانه متعين عنده إلى الجانب الأيمن كما هو مقتضى الباب الأول ١٢ .

(١) وعنده هي الثانية من التراجم الأربعة المذكورة فيما سبق ، وغرض الترجمة على ما أفاده الشيخ قدس سره واضح من كلامه ، وهو أن غرض الإمام البخاري أن التطوع في موضع الفرض جائز لا بأس به ، وما ورد من النهى عن ذلك

أدب وبيان للأولى ، ويؤيد توجيه الشيخ قدس سره ذكر حديث أبى هريرة في الباب والإشارة إلى ضعفه ، وذكر أثر ابن عمر رضى الله عنهما والقاسم ، وعلى هذا فالترجمة مستأنفة لا تملق لها بما سبق ، والأوجه عند هذا العبد الضعيف أنها متعلقة بما سبق كالثالثة والرابعة كما تقدم قريباً ، والغرض أن ما تقدم من استقبال القوم ليس بواجب حتى لو مكث على حاله مستقبل القبلة جائز ، وهو مؤذى صنيع الشيخ ابن تيمية في المنتقى ، إذ ترجم باب الانحراف بعد السلام قدر البت بينهما ، وذكر فيه حديث عائشة : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سلم لم يقعد إلا مقدار ما يقول : اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام ، رواه أحمد ومسلم وغيرهما فترجمته تدل على أن هذا المقدار كان بين التسليم والانحراف ، وعليه حمله ابن قدامة في الشرح الكبير إذ قال : ويكره للإمام إطالة القعود بعد الصلاة مستقبل القبلة لحديث عائشة قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سلم لا يقعد إلا مقدار الحديث فهذا نص في أنه حمله على القعود مستقبل القبلة ، وذكره الحافظ أيضاً احتمالاً إذ قال : إن كان للإمام عادة أن يعلّم ويعظمهم فيستحب أن يقبل عليهم بوجه جميعاً ، وإن كان لا يزيد على الذكر المأثور فهل يقبل عليهم جميعاً أو ينقل فيجمل يمينه من قبل المأمومين ويصافه من قبل القبلة ويدعو ، الثاني هو الذي جزم به أكثر الشافعية ، ويعتمد أن قصر زمن ذلك أن يستمر مستقبلاً للقبلة من أجل أنها أليق بالدعاء وجعل الأول على ما لو طال الذكر والدعاء ، انتهى . فهذا الاحتمال الأخير هو الذى اخترته ، وعلى هذا فذكر التطوع في مكانه استطراد لأنه أيضاً يكون مستقبل القبلة ، وشرح الحافظ الترجمة بوجه آخر إذ قال باب مكث الإمام إلخ أى بعد استقبال القوم فيلأنم ما تقدم . ثم إن المكث لا يتقيد بحال من ذكر أو دعام

أو تعليم أو صلاة نافلة ، ولهذا ذكر في الباب مسألة تطوع الإمام في مكانه انتهى وأنت خبير بأن تقدير المكث بعد الانحراف بهذا المقدار مشكل ، فإن الوارد في الروايات من الأدعية دبر الصلاة يريد على هذا المقدار بكثير . وفي الحصن : « ودبر صلاة الصبح وهو ثان رجله قبل أن يتكلم لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير وهو على كل شيء قدير عشر مرات - وفي رواية مائة مرة - اللهم إني أسألك رزقا طيبا وعلما نافعا وعملا متقبلا ، ودبر صلاة المغرب والصبح جميعا لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير وهو على كل شيء قدير عشر مرات قبل أن ينصرف ويثنى رجله منهما ، وغير ذلك من الروايات الكثيرة الصريحة في الزيادة على المقدار المذكور ، والنص في بعضها على قراءتها قبل أن يثنى رجله ، وقال العيني : هذا باب في بيان مكث الإمام في موضعه الذي صلى فيه بعد الفراغ من السلام ، وهذا المكث أهم من أن يكون بذكر أو دعاء أو تعليم للجماعة أو لواحد أو صلاة نافلة ، ولم يبين البخاري حكمه هل هو مستحب أو مكروه لاجل الاختلاف فيه بين السلف ، ثم قال : وقد اختلف العلماء في هذا الباب فأكثرهم كما نقله ابن بطال عنهم على كراهة مكث الإمام إذا كان إماما رابعا إلا أن يكون مكثه أكلة كما فعله الشارع ، وهو قول الشافعي وأحمد ، وقال أبو حنيفة : كل صلاة يتنفل بعدها يقوم ، وما لا يتنفل بعدها كالعصر والصبح فهو بخير ؛ وهو قول أبي جاز لا حق بن حديد ، وقال أبو محمد من المالكية : ينتقل في الصلوات كلها ليتحقق المأموم أنه لم يبق عليه شيء من سجود السهو ولا غيره ، وحكى الشيخ قطب الدين الحلبي في شرحه : هكذا عن محمد بن الحسن ، وذكر ابن أبي شيبة عن ابن مسعود وعائشة قالا : كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا سلم لم يقعد إلا مقدار ما يقول اللهم أنت

السلام ، الحديث ، وقال ابن مسعود أيضا ، كان صلى الله عليه وسلم إذ قضى حركاته انتقل سريعا إما أن يقوم وإما أن ينحرف ، إلى آخر ما بسط العيني من الآثار في ذلك ، وذكر في جملة كلامه : وروى ابن شاهين في كتاب المنسوخ من حديث جابر ، كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا صلى الغداة لم يبرح من مجلسه حتى تطلع الشمس حسناء . .

ثم التطوع في المكان الذي صلى فيه الفريضة ظاهر صنيع البخارى أنه لا بأس بذلك عنده ، وقال العيني : إن الجمهور على أن الإمام لا يتطوع في مكانه الذي صلى فيه الفريضة ، وذكر ابن أبى شيبة عن علي بن رضى الله عنه لا يتطوع الإمام حتى يتحول من مكانه أو يفصل بينهما بكلام وكرهه ابن عمر للإمام ولم يره بأسا لغيره ، وعن عبد الله بن عمرو مثله ، وعن القاسم أن الإمام إذا سلم فواسع أن يتنقل في مكانه ، قال ابن بطال ولم أجده لغيره من العلماء ، وذكر ابن التين أنه قول أشهب ، انتهى : وقال الموفق : قال أحمد لا يتطوع الإمام في مكانه الذي صلى فيه المكتوبة كذا قال علي بن رضى الله عنه ، قال أحمد : ومن صلى وراء الإمام فلا بأس أن يتطوع مكانه فعل ذلك ابن عمر رضى الله عنهما ، وبهذا قال إسحق ، وروى أبو بكر حديث على بإسناده ، وبإسناده عن المغيرة بن شعبة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : لا يتطوع الإمام في مقامه الذي صلى فيه بالناس انتهى . هذا نص كلام للمغنى في النسخ التي بأيدينا ، وحكى عنه الحافظ في الفتح بوجه آخر إذ قال : وحكى ابن قدامة في المغنى عن أحمد أنه كره ذلك وقال لا أعرفه عن غير علي فكأنه لم يثبت عنده حديث أبي هريرة ولا المغيرة ، انتهى . ولا يبعد أن الحافظ ذكر كلام المغنى في الفاظه ملخصا له ، أو اشتبه على الحافظ كلام المغنى بكلام ابن قدامة في الشرح الكبير إذ قال وبكره الإمام أن يتطوع في موضع المكتوبة نص عليه أحمد

(باب من صلى بالناس^(١) فذكر حاجته فخطأهم)

وقال كذا قال على رضى الله عنه فأما المأموم فلا بأس أن يتطوع في مكانه فعل ذلك ابن عمر رضى الله عنهما وبه قال إسحق ، وروى عن المغيرة بن شعبة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لا يتطوع الإمام في مكانه الذى يصلى فيه بالناس ، رواه أبو داود إلا أن أحمد قال لأعرف ذلك عن غير على رضى الله عنه ، انتهى . هكذا فى الشرح الكبير ، وفى البذل عن البدائع روى عن أبي بكر وعمر رضى الله عنهما أنهما كانا إذا فرغا من الصلاة قاما كأنهما على الرضف ، ولأن المكث يوجب الاشتباه فلا يمكث ، ولكن يقوم ويتنحى عن ذلك المكان ثم يتنفل لما روى عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : أيعجز أحدكم إذا فرغ من صلاته أن يتقدم أو يتأخر ، وعن ابن عمر رضى الله عنهما أنه كره للإمام أن يتنفل فى المكان الذى أم فيه ، ولأن ذلك يؤدى إلى اشتباه الأمر على الداخل فينبغى أن يتنحى إزالة للاشتباه واستكثارا من شهوده على ما روى أن مكان المصلى يشهد له على ذلك يوم القيامة ، انتهى . قلت : وما ذكر من حديث أبي هريرة هذا هو الذى تكلم عليه البخارى ، وبسط الكلام عليه الحافظ فى الفتح ١٢

(١) هذه هى الثالثة من التراجم الأربعة المذكورة فيما سبق ، وغرضه على ما أفاده الشيخ قدس سره ظاهر من كلامه ووضح وعلى ما اخترته فيما سبق أنها أيضا متعلقة بما سبق يعنى أن المكث المذكور سواء كان مستقبلا للقوم أو منحرفا إلى جهة ليس بواجب بل مندوب إن لم تكن له حاجة فإن كانت يجوز له الخروج من المسجد سرىما ، وذكر التخطى فى الترجمة لمزيد إفادة وهى التى... ذكرها الشيخ قدس سره من أن النهى عنه مقيد بعدم الاضطراب إليه ، وهو الظاهر بما حكاه الشيخ محمد حسن المكي فى تقريره إذ قال : قوله فتخطأهم عقب باب المكث هذا تنسأ على

أثبت بذلك أن النهي عن التخطي في الجمعة^(١) وغيره سواء وأن المنهى عنه ما إذا وجد بدا منه وكان في غير حاجة، وأما^(٢) عند الحاجة فلا^(٣)

أن المكث ليس بواجب بل مستحب، وأيضاً فيه إشارة إلى أن النهي عن التخطي ليس بمطلق بل مقيد بما لم يرض به الناس، انتهى. وهو مختار الحافظ إذ قال الفرض من هذه الترجمة بيان أن المكث المذكور في الباب قبله محله ما إذا لم يرض ما يحتاج معه إلى القيام، انتهى. وهكذا في المعنى وزاد فيها استفاد من الحديث فيه إباحة التخطي رقاب الناس من أجل الضرورة التي لاغنى للناس عنها كرعاف وحرقة بول أو غائط وما أشبه ذلك، انتهى ١٢.

(١) والمسألة خلافية في أن التقيد بيوم الجمعة في أحاديث النهي للاحتراز خرج مخرج الغالب كما بسطه شيخنا قدس سره في البذل في باب تخطي رقاب الناس يوم الجمعة وهذا العبد الفقير إلى رحمته تعالى في الأوجز ١٢.

(٢) وفي البذل عن الطحطاوى على المراقى قال الحلبي: ينبغي أن يقيد النهي عن التخطي بما إذا وجد بداً، أما إذا لم يجد بداً فله أن يتخطى إليه للضرورة انتهى مختصراً ١٢.

(٣) زاد في تقرير مولانا محمد حسن المكي نور الله مرقده بعد ذلك: قوله يحبسنى أى عن الترقى في الدرجات انتهى. وهذا أوجه بما قلته الشراح في ذلك، قال الكرماني قوله يحبسنى أى من التوجه إلى الله، والمراد يحبسنى يوم القيامة في الموقف، وقد ثبت في بعض الروايات أنه تبر الصدقة، قال ابن بطال: فيه أن من حبس صدقة للساكين يخاف عليه أن يحبس لها يوم القيامة في الموقف انتهى. وقال الحافظ: قوله يحبسنى أى يشغلنى التفكير فيه عن التوجه والإقبال على الله تعالى، وفهم منه ابن بطال معنى آخر فقال فيه إن تأخير الصدقة يحبس صاحبها

قوله : (إن ^(١) حقا الخ)

يوم القيامة ، انتهى . واقتصر العيني والقسطلاني وغيرهما على الوجه الأول من كلام الحافظ ، ولم يتعرضوا للكلام ابن بطال ١٢ .

(١) ليس هذا القول في الأصل وزدته لأنهم أشكلوا واختلفوا في إعراب ذلك ، قال السندی أورد عليه أن «حقاً» نكرة ، وقوله «أن لا ينصرف» بمنزلة المعرفة وتكثير الاسم مع تعريف الخبر لا يجوز ، وأجيب بأنه من باب القلب ، وهذا الجواب يهدم أساس القاعدة إذ يتأتى مثله في كل مبتدأ نكرة مع تعريف الخبر فابقى لقولهم بعدم الجواز فائدة ، ثم القلب لا يقبل بلائكة فلا بد لمن يجوز ذلك من بيان نكته في القلب هنا ، وقيل : بل النكرة المخصصة كالمعرفة ، وتعقب بأنه في صحة الابتداء بها ، ولا يلزم منه أن يكون الابتداء بها صحيحا مع تعريف الخبر ، وقد صرحوا بامتناعه ، ويمكن أن يجعل اسم «إن» قوله «أن لا ينصرف» وخبره الجار والمجرور ، وهو لفظ «عليه» ويجعل «حقاً» حالا من ضمير عليه أى يرى أن عليه الانصراف عن يمينه فقط حال كونه حقا لازماً انتهى بتغير . وقال العيني «حقاً» منصوب لأنه اسم إن وقوله «أن لا ينصرف» في محل الرفع على أنه خبر إن ، والمعنى يرى أن واجبا عليه عدم الانصراف إلا عن يمينه ، والكرمانى تكلف هنا فقال أن لا ينصرف معرفة إذ تقديره عدم الانصراف فكيف وقع خبراً لأن واسمه نكرة ، ثم أجاب بأن النكرة المخصصة كالمعرفة ، أو أنه من باب القلب أى يرى أن عدم الانصراف حق عليه وهذا تعسف ، وظاهر الإعراب هو الذى ذكرته انتهى . قلت : ونصر كلام الكرمانى هكذا إن قلت إن لا ينصرف معرفة إذ تقديره عدم الانصراف صرح الزمخشري بتعريف مثله فكيف وقع خبراً لأن واسمه نكرة؟ قلت : إما لأن النكرة المخصصة كالمعرفة ، أو أنه من باب القلب ، وفي بعضها إن بغير التشديد فهي إما مخففة من الثقيلة و«حقاً» مفعول مطلق وفعله محذوف

قوله : (خضرات من بقول) فالخضرات (١) أخص من البقول فإن من البقول ما فيه خضرة فصحت الإضافة

أى قد حق حقا وأن لا ينصرف، فاعل الفعل المقدّر، وإما مصدرية انتهى. وتعقبه العيني إذ قال: لم تصح رواية التخفيف حتى يوجه بهذا التوجيه، انتهى. ثم هذا الباب الذى ذكر فيه هذا الحديث هو الرابع من التراجم الأربعة المذكورة تقدم الكلام عليها فى الأولى من هذه الأربعة ١٢

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره واضح، وإليه أشار العيني إذ قال: قوله من بقول، كلمة من بيانية، ويجوز أن يكون للتبويض انتهى. وقال أيضا قوله وخضرات. يضم الحاء وفتح الضاد المعجمتين جمع خضرة، كذا هو فى رواية أبى ذر، وفى رواية غيره بفتح أوله وكسر ثانيه، وقال ابن كثرين: رويناه بفتح الحاء وكسر الضاد، وقال ابن قرقول ضبطه الأصبلى بضم الحاء وفتح الضاد، والمعروف الأول انتهى. وفى الأوجز البقل كل نبات اخضرت به الأرض قاله ابن الفارس، وقال المجد البقل ما نبت فى بزره لافى أرومة ثابتة، وقال الباجى: قال أبو حنيفة: فى جميع البقول الزكاة إلا القضب والحشيش والخطب، انتهى. وعلم منه أن لفظ البقول يتناول الأخضر وغيرها.

ثم ههنا أيضا عدة أمحات: الأول فى ذكر الإمام البخارى رضى الله عنه هذه الترجمة ههنا دون أبواب المساجد، قال الحافظ: هذه الترجمة والتى بعدها من أحكام المساجد، وأما التراجم التى قبلها فسكها من صفة الصلاة، لكن مناسبة هذه الترجمة وما بعدها لذلك من جهة أنه بنى صفة الصلاة على الصلاة فى الجماعة، ولهذا لم يفرد ما بعد كتاب الإذان بكتاب لانه ذكر فيه أحكام الإقامة ثم الإمامة ثم الصفوف ثم الجماعة ثم صفة الصلاة، فلما كان ذلك كله مرتبطا ببعضه ببعض وواقضى فضل حضور الجماعة بطريق العموم ناسب أن يورد فيه من قام به عارض كأكل

الثوم ومن لا يجب عليه ذلك كالصبيان ، ومن تندب له في حالة دون حالة كالنساء
فذكر هذه التراجم فختتم بها صفة الصلاة . انتهى والأوجه عندى أن الإمام البخارى
ذكر هذه الأبواب بمنزلة مسائل شتى في أواخر أبواب الصلاة ، ولما كانت هذه
الأبواب متضمنة لمسائل عديدة من الصلاة وغيرها أفردتها بالذكر .

والبحث الثانى أن الإمام البخارى ذكر في الباب مسألتين أولاهما بقوله ما جاء في الثوم
النبيء إلخ ، وأشار بذلك عندى إلى الاختلاف في جواز أكل هذه الاشياء ، وهذه
المسألة لم تكن من باب الصلاة لكنه ذكرها تبعاً للآنية لاستنباطهما من أحاديث
الباب ولذا جمعهما في باب وأفردتهما سابق ، قال الكرماني : الثوم ونحوه
من البقولات حلال بإجماع من يعتد به وحكى تحريمها عن أهل الظاهر لأنها تمنع
من حضور الجماعة وهى عندهم فرض عين ، انتهى . وقال النووى : حكى القاضى
عباس عن أهل الظاهر تحريمها لأنها تمنع من حضور الجماعة وهى عندهم فرض
عين ، وحجة الجمهور قوله صلى الله عليه وسلم في أحاديث الباب دكل ، فإني أناجى
من لا تناجى ، وقوله صلى الله عليه وسلم دأيها الناس ليس لى تحريم ما أحل الله ،
انتهى . قلت : وقال الحافظ استدلل بأحاديث الباب على أن صلاة الجماعة ليست
فرض عين ، قال ابن دقيق العيد : لأن اللازم من منعه أحد أمرين إما أن يكون
أكل هذه الأمور مباحاً فتكون صلاة الجماعة ليست فرض عين ، أو حراماً فتكون
الجماعة فرضاً ، وجمهور الأمة على إباحة أكلها فيلزم أن لا تكون الجماعة فرض
عين ، وتقريره أن أكل هذه جائز ومن لوازمه ترك صلاة الجماعة ، ولازم الجائز
جائز ، ونقل عن أهل الظاهر أو بعضهم تحريمها بناء على أن الجماعة فرض عين
وتقريره أن الجماعة فرض عين ولا تتم إلا بترك أكلها وما لا يتم الواجب إلا به فهو
واجب فترك أكل هذا واجب فيكون حراماً ، وكذا نقله غيره عن أهل الظاهر ،

لكن صرح ابن حزم منهم بأن أكلها حلال مع قوله : بأن الجماعة فرض عين ،
 وانفصل عن اللزوم المذكور بأن المنع من أكلها يختص بعين علم بخروج الوقت
 قبل زوال الرائحة ، ونظيره أن صلاة الجمعة فرض عين بتوسطها ومع ذلك
 تقتط بالسفر ، وهو في أصله مباح لكن يحرم على من أنشأ بعد سماع النداء إلى آخر
 ما بسطه الحافظ ، وقال المعنى فيه كراهة أكل الثوم النبىء ولا يحرم ، أما الكراهة
 فلرائحته الكريهة ولذا قال « من أكل من هذه الشجرة فلا يقبضنا في مسجدنا ، وأما عدم
 الحرمة فلقوله صلى الله عليه وسلم في حديث جابر في هذا الباب « كل ، فإنى أنا جى
 من لاتا جى » وقال ابن بطلال قوله صلى الله عليه وسلم « من أكل ، بدل على إباحة
 الأكل لأنه لفظ يدل على الإباحة ، وتعقب بأن هذه الصيغة إنما تعطى الوجود
 لا الحكم لأن معناه من وجد منه الأكل وهو أعم من كونه مباحا أو غير مباح ،
 ولا حاجة إلى الاستدلال بهذه الطريق فإن حديث جابر يدل على إباحة صريحاً ،
 وكذلك حديث أبى أيوب عند الترمذى ، وفيه فقال يا رسول الله أحرام هو ؟ قال :
 لا ولكنى أكرهه من أجل ريحه ، انتهى مختصراً . وهذا كله هو المشار إليه عندى
 بقوله في الترجمة ما جاء في الثوم ، والمسألة الثانية أشار إليها في الترجمة بقوله : وقول
 النبى صلى الله عليه وسلم إلخ أيضاً خلافة ، وكان منشأ الاختلاف اختلافهم في
 المراد بقوله « مسجدنا » ، فذكره بعينه في الترجمة ، وفي الكرماتى عن النووى مذهب
 بعض العلماء أن النهى خاص بمسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله
 « مسجدنا » والجمهور على أنه عام لكل مسجد انتهى . ولفظ النووى في شرح
 مسلم في حديث ابن عمر رضى الله عنهما باللفظ « فلا يقربن المساجد » فيه تصريح بنهى
 من أكل الثوم ونحوه عن دخول كل مسجد ، وهذا مذهب العلماء كافة إلا ما حكاه
 القاضى عياض عن بعض العلماء أن النهى خاص في مسجد النبى صلى الله عليه وسلم لقوله

صلى الله عليه وسلم في بعض روايات مسلم « فلا يقربن مسجدا ، وحجة الجمهور . فلا يقربن المساجد ، انتهى . وقال الكرماني : قال بعضهم : انتهى لأنها من مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة من أجل ملائكة الوحي والاكثر على أنه عام ، انتهى . وقال الحافظ في أول حديث الباب : حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في غزوة خيبر الحديث ، قال الداودي أي حين أراد الخروج أو حين قدم ، وتعقبه ابن التين بأن الصواب أنه قال ذلك وهو في الغزاة نفسها قال : ولا ضرورة تمنع أن يخبرهم بذلك في السفر ، قال الحافظ فكان الذي حمل الداودي في ذلك قوله في الحديث « فلا يقربن مسجدا ، لأن الظاهر أن المراد به مسجد المدينة ، فلهذا حمل الخبر على ابتداء التوجه إلى خيبر أو الرجوع إلى المدينة لكن حديث سعيد عند مسلم دال على أن القول المذكور صدر منه صلى الله عليه وسلم عقب فتح خيبر ، فعلى هذا قوله : مسجدا يريد به المكان الذي أعد ليصلي فيه مدة إقامته هناك ، أو المراد بالمسجد الجنس والإضافة إلى المسلمين أي فلا يقربن مسجد المسلمين ، ويؤيده رواية أحمد عن يحيى القطان فيه باللفظ « فلا يقربن المساجد ، ونحوه لمسلم ، وهذا يدفع قول من خص النهي بمسجد النبي صلى الله عليه وسلم ، وقد حكاه ابن بطال عن بعض أهل العلم ووهاه ، وفي مصنف عبد الرزاق عن ابن جريج قال قلت لعطاء هل النهي للمسجد الحرام خاصة أو في المساجد ؟ قال لا بل في المساجد انتهى . وقال أيضا في حديث البخاري عن جابر قوله « فلا يغشانا في مسجدا ، وفي رواية الكشي عن أبي الوقت مساجدنا بصيغة الجمع انتهى .

والبحث الثالث أن الإمام البخاري ذكر في الترجمة الكراث أيضا وليس له ذكر في الحديث قال الحافظ لم يقع ذكره في أحاديث الباب لكنه أشار به إلى ما وقع في بعض طرق حديث جابر كما سأذكره ، وهذا أولى من قول بعضهم

لأنه قاله على البصل ، ويحتمل أن يكون استنبط الكراث من عموم الخضرات فإنه يدخل فيها دخولا أوليا لأن رائحته أشد ، ثم قال في آخر حديث جابر : قوله يريد الثوم لم أعرف الذى فسرناه أيضا وأظنه ابن جريج ، واختلف في سياقه عن ابن جريج ، فقد رواه مسلم من رواية يحيى القطان عن ابن جريج بلفظ « من أكل من هذه البقلة الثوم ، وقال مرة « من أكل الثوم والبصل والكراث ، ورواه أبو نعيم في المستخرج من طريق روح عن ابن جريج مثله ، وعين الذى قال ، وقال مرة ولفظه قال ابن جريج وقال عطاء في وقت آخر الثوم والبصل والكراث ، قال ولم يكن يلدنا يومئذ الثوم هكذا أخرجه ابن خزيمة ، وهذا لا ينافي التفسير المتقدم إذ لا يلزم من كونه لم يكن بأرضهم أن لا يجلب إليهم ، حتى لو امتنع هذا الحل لكانت رواية المثبت مقدمة على رواية الناقى ، انتهى ، وتعقبه العيني على عادته إذ قال : والكراث إن لم يذكر صريحا في أحاديث الباب فيمكن أن تقول إنه مذكور دلالة فإن حديث جابر الذى يأتي فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى بقدر فيه خضرات من يقول فوجد لها ريحا ، الحديث يدل على أن من جملة الخضرات التى لها ريح هو الكراث ، وهو أيضا من البقول ، لخبثته تقع المطابقة بينه وبين قوله في الترجمة والكراث ، ووجود التوافق بين التراجم والأحاديث لا يلزم أن يكون صريحا دائما يظهر ذلك بالتأمل ، وهذا التوجيه أقرب من قول هذا القائل كأنه أشار به إلى ما وقع في بعض طريق حدث جابر وقوله وهذا أولى من قول بعضهم لأنه قاله على البصل أراد به صاحب الله سبحانه فإنه قاله هكذا ، وهذا أبعد من الذى قاله ، انتهى .

والبحث الرابع أنه رضى الله عنه ذكر في الترجمة من الجوع أو غيره ، قال الحافظ لم أر التقييد بالجوع وغيره صريحا لكنه مأخوذ من كلام الصحابي في بعض

قوله : (فلا أدري هو من قول الزهري) يعنى ^(١) بذلك أنى لا أدري أنه هل هو

طرق حديث جابر وغيره ، فعند مسلم من رواية أبي الزبير عن جابر قال نهى
النبي صلى الله عليه وسلم عن أكل البصل والكراث فغلبتنا الحاجة الحديث ، وله
من رواية أبي نضرة عن أبي سعيد الخدري فوقعنا في هذه البقعة والناس جياع
الحديث ، انتهى . وتبعه في ذلك العيني والقسطلاني ، وعلى هذا ففرض الترجمة
أنه إذا منع عنها في حالة الجوع والحاجة فغيرهما بالاولى ، أو يقال إن الإمام
البخارى أشار بذلك إلى أن عموم روايات الباب لا يختص بحاجة وغيرها فتكون
الترجمة من الأصل الحسني ، وعلى ما اختاره الشراح تكون مركبا من الأصل
الحادى عشر والثاسع عشر .

والبحث الخامس : اختلفوا في ضمائر قوله في حديث جابر قلت ما يعنى به
قال ما أراه الحديث ، قال القسطلاني جزم الكرماني بأن السائل عطاء والمستول
جابر ، وتبعه البرماوى والعيني ، وقال الحافظ ابن حجر أظن السائل ابن جريج والمستول
عطاء ، وفي مصنف عبد الرزاق ما يرشد إلى ذلك ، انتهى . ونص كلام الكرماني
قوله : قلت يعنى قال عطاء قلت جابر : ما يعنى رسول الله صلى الله عليه وسلم :
أفضيحا أم نيشا أم مطلقا ؟ فقال جابر ما أظنه صلى الله عليه وسلم يريد إلا نيشة :
حتى لا يكره دخول المسجد إن أكله فضيحا ، انتهى . وقال الحافظ : لم أقف
على تعيين القائل والمقول له . وأظن السائل ابن جريج والمستول عطاء ، وفي مصنف
عبد الرزاق ما يرشد إلى ذلك ، وجزم الكرماني بأن القائل عطاء والمستول جابر ،
وعلى هذا الضمير في أراه للنبي صلى الله عليه وسلم وهو بضم الهاء أو أظنه ، انتهى
وقال العيني : الذى قلنا هو الأقرب والأوجه على ما لا يخفى ، وبه جزم
الكرماني ، انتهى ١٢ .

(١) قال الكرماني : قوله ولم يذكر ، لعله قول أحمد وكذا لفظه فلا أدري ،

ويحتمل أن يكون قول ابن وهب أو البخارى أو سعيد تعليقا . انتهى . وتعقبه الحافظ إذ قال : قوله فلا أدري هو من كلام البخارى ، ووم من روم أنه كلام أحمد بن صالح أو من فوقه ، وقد قال البيهقي الأصل أن ما كان من الحديث متصلا به فهو منه حتى يجهى البيان الواضح بأنه مدرج فيه ، انتهى . وتعقب كلامه العيني ، ثم قال الكرماني فإن قلت معنى كونه قول الزهرى أو كونه فى الحديث قلت : معناه أن الزهرى نقله مرسلا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولهذا لم يروه يونس للث وأبى صفوان أو مسند كباقي الحديث ، ولهذا نقله ابن وهب عن يونس عن الزهرى ، انتهى . وقال العيني قوله لا أدري ، الخ أشار بهذا الكلام إلى أن ذكر قصة القدر هل هو من قول الزهرى بأن يكون مدرجا أو هو مروى فى الحديث المذكور ، انتهى . وقال الحافظ : قوله . وأن النبي صلى الله عليه وسلم أتى بقدر ، الحديث ، هذا حديث آخر وهو معطوف على الإسناد المذكور ؛ والتقدير وحدثنا سعيد بن عفير بإسناده أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى بقدر ، وقد تردد البخارى فيه هل هو موصول أو مرسل كما سيأتى ، انتهى .

يعنى فى كلام البخارى فى قوله ولا أدري ، ثم ههنا بحثان آخران ، الأول ما قال الحافظ إن هذا الحديث الثانى ، يعنى حديث القدر ، كان متقدما على الحديث الأول بست سنين ، لأن الأول تقدم فى حديث ابن عمر رضى الله عنهما وغيره أنه وقع منه صلى الله عليه وسلم فى غزوة خيبر وكانت فى سنة سبع ، وهذا وقع فى السنة الأولى عند قدومه صلى الله عليه وسلم إلى المدينة ونزوله فى بيت أبى أيوب ، ثم بسط الحافظ فى شرح قوله . قريوها إلى بعض أصحابه ، أن المراد منه أبو أيوب الأنصارى كما يدل عليه رواية مسلم وابن خزيمة وغيرهما ، انتهى .

وتبمه فى ذلك القسطلانى إذ قال قوله : (وأن النبي صلى الله عليه وسلم) لما قدم

المدينة من مكة ونزل بيت أبي أيوب (أتى بقدر) من عند أبي أيوب ، إلى آخر ما قال، لكن العلامة العيني لم يذهب إلى ذلك، وقال يحتمل أن تكون هذه قصة أخرى، فتأمل . والبحث الثاني : أن الروايات اختلفت في ذلك في القدر والبدر ، قال النووي : قوله أتى بقدر هكذا في نسخ صحيح مسلم كلها « بقدر » ، ووقع في البخاري وأبي داود وغيرهما من الكتب المعتمدة « بيدر » ، يائين موحدين ، قال العلماء : هذا هو الصواب ، انتهى . وقال الحافظ قوله وقال أحمد بن صالح ، مزاده أن أحمد بن صالح خالف سعيد بن عفير في هذه اللفظة فقط، وشاركه في سائر الحديث عن ابن وهب بإسناده المذكور ، وقد أخرجه البخاري في الاعتصام قال : حدثنا أحمد بن صالح فذكره بلفظ « أتى بيدر » ، وفيه قول ابن وهب يعني طبقا ، وكذا أخرجه أبو داود عن أحمد بن صالح لكن آخر تفسير ابن وهب المذكور فذكره بعد فراغ الحديث ، وأخرجه مسلم عن أبي الطاهر وحرمة كلاهما عن ابن وهب فقال « بقدر » ، بالقاف ، ورجح جماعة من الشراح رواية أحمد بن صالح لكون ابن وهب فسر « البدر » ، بالطبق ، فدل على أنه حدثه به كذلك ، وزعم بعضهم أن لفظة « بقدر » تصحيف لأنها تشع بالطبخ ، وقد ورد الإذن بأكل البقول مطبوخة بخلاف الطابق ، فظاهره أن البقول فيه كانت نيئة ؛ والذي يظهر لي أن رواية القدر أصح لما تقدم من أبي أيوب وأم أيوب جميعا فإن فيه التصريح بالطعام ، ولا تعارض بين امتناعه صلى الله عليه وسلم من أكل الثوم وغيره مطبوخا وبين إذنه لهم في أكل ذلك مطبوخا فقد حال ذلك بقوله « إني لست كأحد منكم » ، وترجم ابن خزيمة على حديث أبي أيوب ذكر ما خص الله نبيه به من ترك أكل الثوم ونحوه مطبوخا ، وقد جمع القرطبي في المفهم بين الروایتين بأن الذي كان في القدر لم ينضج حتى تضمحل رائحته فبقى في حكم النبي .

انتهى . قلت : هذا هو المرجح بل الصواب عندى فى الجمع بينهما لما فى رواية الباب كالتصريح بذلك ، فإن قوله « أنى بقدر فيه خضرات من بقول فوجد لها ريحا فسأل عنها » الحديث نص فى أن الريح كانت باقية بعد ، فلم أنها لم تصبح بعد ، وقد أخرج أبو داود عن عائشة أن آخر طعام أكله رسول الله صلى الله عليه وسلم طعام فيه بصل ، قال الشيخ فى البذل : قوله بصل أى مطبوخ أميت رانحة بالطبخ ، وهو غير داخل فى النهى مطلقا ، انتهى . قلت : وأخرج أيضا عن علي بن رضى الله عنه قال نهى عن أكل الثوم إلا مطبوخا ، ولذا قيد البخارى الترجمة بالنهى ، وأخرج مسلم فى خطبة عمر رضى الله عنه التى خطبها فى آخر أيامه « ثم إنكم أيها الناس تأكلون شجرتين البصل والثوم » ، ولقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا وجد ريحهما من الرجل فى المسجد أمر به فأخرج إلى البقيع ، فمن أكلهما فليهما طبخا . ثم قال النووى فى حديث مسلم عن الحدرى فى قصة فى آخرها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من أكل من هذه الشجرة الخبيثة شيئا فلا يقربنا فى المسجد » فقال الناس حرمت حرمت ، فبلغ ذلك النبى صلى الله عليه وسلم فقال « أيها الناس إنه ليس لى تحريم ما أحل الله لى ، ولكنها شجرة أكره ريحها » قال النووى فيه دليل على أن الثوم ليس بحرام ، وهو إجماع من يعتد به كما سبق ، وقد اختلف أصحابنا فى الثوم هل كان حراما على رسول الله صلى الله عليه وسلم أم كان يتركه تنزها ؟ وظاهر هذا الحديث أنه ليس بحرم عليه صلى الله عليه وسلم ، ومن قال بالتحريم يقول المراد ليس لى أن أحرم على أمى ما أحل الله لها ، انتهى . قلت : يأتى هذا التأويل مافى الحديث من لفظ « أحل الله لى » وقال أيضا فى موضع آخر « وكان صلى الله عليه وسلم يترك الثوم دائما لأنه يتوقع نجس الملائكة والوحى كل ساعة » ، اختلف أصحابنا فى حكم الثوم فى حقه صلى الله عليه

بذلك الإسناد^(١) المذكور فيكون من الحديث أى من قول جابر أو بغير ذلك الإسناد ، فلا يكون من قول جابر ولا من هذا الحديث ، بل من كلام الزهري ، وإن كان وصل إلى الزهري بواسطة أحد من الصحابة والتابعين إلا أنه هنا من كلامه وليس من هذا الحديث .

(باب وضوء^(٢) الصبيان)

وسلم ، وكذا البصل والكراث ونحوها فقال بعض أصحابنا هي محرمة عليه والأصح عندهم أنها مكروهة كراهة تنزيهية وليست محرمة لعدم قوله صلى الله عليه وسلم : لا ، في جواب قوله لأحرام هي ؟ ومن قال بالاول يقول معنى الحديث ليس بمحرام في حقكم ، انتهى ١٢ .

(١) هذا هو الذى اختاره الكرماني في شرحه إذ قال معناه أن الزهري نقله مرسلًا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو مستندًا بباقي الحديث كما تقدم ، في كلامه ، وهو الذى أشار إليه الحافظ في كلامه إذ قال : تردد البخاري هل هو موصول أو مرسل كما تقدم في كلامه ١٢ .

(٢) هذا الباب أيضاً عندى من مسائل شتى ، ولذا أفردته عما سبق ولذا ذكر فيه مسائل شتى من وضوئهم ومتى يجب عليهم الغسل وحضورهم الجماعة وغير ذلك ، قال العيني : الترجمة مركبة من ستة أجزاء ، انتهى . قلت : هذا إذا عدا متى يجب عليهم الغسل والطهور واحداً والظاهر أنهما اثنان فتكون الترجمة مركبة من سبعة أجزاء ، قالوا والطهور من عطف العام على الخاص ، والظاهر أن المراد منه هنا الوضوء لتقابله بالغسل ، وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي رحمه الله : المقصود من هذا الباب أمران وهما أن الصبي يصح منه الأمور المذكورة حين يعقل ويصير مميزاً قبل البلوغ وتجب بعد البلوغ لا قبله ، انتهى ١٢٠ .

أنه ثابت^(١) سنة وإن لم يكن واجبا عليهم ، والحجة عليه قوله . فقامت وتوضأت ، وغير ذلك (ومتى يجب^(٢) عليهم الغسل والطهور) والحجة عليه قوله . على كل محتمل ، (وحضورهم الجماعة والعيدين والجنائز) أورده دفعا لما يترجم

(١) قال الزين بن المنير : لم ينص على حكمه لانه لو عبر بالنصب لاقتضى صحة صلاة الصبي بغير وضوء ؛ ولو عبر بالوجوب لاقتضى أن الصبي يعاقب على تركه كما هو حد الواجب ، فأتى بعبارة سالمة من ذلك ولم يذكر الغسل لدور موجه من الصبي بخلاف الوضوء ، كذا في الفتح ، وتبعه العيني وتمتعه السندی إذ قال قوله باب وضوء الصبيان ، لابد من تقدير لمسألة فيمكن أن يقال أى أنه صحيح تصح به الصلاة ، أو أن له أصلا في السنة حيث كان موجودا في وقته صلى الله عليه وسلم وفي حضرته ولو قدرنا أنه واجب بمعنى أنه لا تصح الصلاة بدونه لا بمعنى ما يعاقب على تركه كوجوب الوضوء في حق البالغ للصلاة النافلة ، أو قدرنا أنه مندوب بمعنى أنه إذا توضأ وصل يحصل له الثواب ، وإن تركه مع ترك الصلاة فلا عقاب ، لا بمعنى أنه تصح الصلاة بدونه لكان صحيحا إلا أن أحاديث الباب لا تدل عليه ، وبهذا علم أن ما قاله ابن المنير لم ينص على حكمه إلا أن لا يخلو عن نظر ، انتهى ١٢ .

(٢) قال الحافظ : ليس في أحاديث الباب تعيين وقت الإيجاب إلا في حديث أبي سعيد أى قوله . واجب على كل محتمل ، فإن مفهومه أن غسل الجمعة لا يجب على غير المحتمل فيؤخذ منه أن الاحتلام شرط لوجوب الغسل ، وأما ما رواه أبو داود والترمذي وصححه وكذا ابن خزيمة والحاكم من طريق عبد الملك بن الربيع بن سبرة عن أبيه عن جده مرفوعاً . علوا الصبي الصلاة ابن سبيع وأضر به عليها ابن عمر ، وهو إن اقتضى تعيين وقت الوضوء لتوقف الصلاة عليه فلم يقل بظاهره إلا بعض أهل العلم قالوا تجب الصلاة على الصبي للأمر بضربه على تركها وهذه صفة الوجوب ، وبه قال أحد في رواية ، وحكى البديهي أن الشافعي أومأ

من قوله صلى الله عليه وسلم : « جنبوا مساجدكم الصبيان والمجانين ، الحديث » (١) أن الصبيان لا يجوز لهم حضور المسجد والمصلى وغيرهما بأن حضورهم لا بأس فيه إذا وقع الأمن من التلويح ، والحجة عليه (٢) الرواية الأولى والرابعة والخامسة

إليه ، وذهب الجمهور إلى أنها لا تجب عليه إلا بالبلوغ ، وقالوا : الأمر بضربه للتدريب ، ويجزم اليه بقى بأنه منسوخ بحديث « رفع القلم عن ثلاث الصبي حتى يحتلم ، لأن الرفع يستدعى سبق وضع ، انتهى . وفي المغنى : قال القاضي يجب على ولي الصبي أن يعلمه الطهارة والصلاة إذا بلغ سبع سنين وبأمره بها ويلزمه أن يؤدبه عليها إذا بلغ عشر سنين للحديث المذكور ، وهذا التأديب الم شروع في حق الصبي تفرينه على الصلاة كي يألفها ويعتادها ولا يتركها عند البلوغ وليست بواجبة عليه في ظاهر المذهب ، ومن أصحائنا من قال : تجب عليه لهذا الحديث فإن العقوبة لا تشرع إلا لترك واجب ولأن أحد نقل عنه في ابن أربع عشرة إذا ترك الصلاة بعيد ، ولعل أحد رحمه الله أمره بذلك على طريق الاحتياط ، فإن الحديث قد ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث ، الحديث وهذا التأديب للتحريم كالضرب على تعلم الخط والقرآن والصناعة ، انتهى ١٢ .

(١) أخرجه ابن ماجه من حديث وائلة بن الاسقع أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وشراركم وبيعكم » الحديث ، وعنه في كنى العمال : وفيه أيضاً رواية عدطب في كرى عن مكحول عن وائلة وأبي الدرداء وأبي أمامة وينعوه رواية عبد الرزاق عن مكحول عن معاذ ، ورواية عبد الرزاق عن أبي هريرة ومكحول مرسلان بافظ « جنبوا مساجدكم الصبيان والمجانين » ١٢ .

(٢) قال الحافظ : قوله وجزأهم الجرح عطفاً على قوله وجزأ الصبيان وكذا قوله وصفهم ، ثم أورد في الباب سبعة أحاديث أولها حديث ابن عباس في الصلاة

على القبر والفرض منه صلاة ابن عباس معهم ولم يكن إذ ذاك بالغاً ، فأنبأ حديث
أبي سعيد ، وتقدم ترجمه لإيراده في الباب ، يعنى وجوب الفصل على المحتلم ، وثالثها
حديث ابن عباس في ميتة في بيت ميمونة وفيه وضوؤه وصلاؤه مع النبي صلى
الله عليه وسلم ، وتقريره له على ذلك . رابعها حديث أنس في صف اليتيم معه
خلف النبي صلى الله عليه وسلم ، ومطابقتها لترجمة من جهة أن اليتيم دال على الصبا
إذا لا يتم بعد الاحتلام ، وقد أقره صلى الله عليه وسلم على ذلك ، خامسها حديث
ابن عباس في مجيء إلى منى ومروره بين يدي بعض الصفوف ودخوله معهم
وتقريره صلى الله عليه وسلم ، وقال فيه : إنه ناهر الاحتلام ، أى قاربه . سادسها
حديث عائشة في تأخير العشاء حتى قال عمر رضى الله عنه نام النساء والصبيان ،
قال ابن رشيد : فهم منه البخارى أن النساء والصبيان الذين ناموا كانوا حضوراً
والمسجد ، وليس الحديث صريحاً في ذلك إذ يحتمل أنهم ناموا في البيوت ،
لكن الصبيان جمع على باللام فيعم من كان منهم مع أمه أو غيرها في البيوت ومن
كان مع أمه المسجد ، وقد أورد المصنف في الباب الذى يليه حديث أبي قتادة
رفعه : إني لأقوم إلى الصلاة ، الحديث ، وفيه : فأسمع بكاء الصبي فأنهز في صلاتي
كرامة أن أشق على أمه ، والظاهر أن الصبي كان مع أمه في المسجد ، واحتمال
أنها كانت تركته نائماً في بيتها وحضرت الصلاة فاستيقظ في غيبتها فبكى بعيد ،
ثم ختم الباب بحديث ابن عباس في شهوده صلاة العبد مع النبي صلى الله عليه وسلم ،
وقد صرح فيه بأنه كان صغيراً ، وسيأتى في كتاب العبد ، وترجم له هناك باب
خروج الصبيان إلى المصل ، انتهى مختصراً . وعلم من ذلك أن ما أفاده الشيخ
قدس سره في قوله والحجة عليه الرواية الأولى إلى آخر ما أفاده واضح لا خفاء
في شيء من ذلك إلا السادسة ففيها نوع خفاء كما تقدم من كلام الحافظ وابن رشيد ،

والسادة^(١) ، وكل ذلك بين بأدنى تفكير .

وسبأني شيء من البسط في ذلك، وبسط العيني في تفاصيل مناسبة هذه الأحاديث بالترجمة ، إذ قال بعد الحديث الأول مطابقتها للجزء الأول من الترجمة وهو وضوء الصبيان ، وللجزء الثالث وهو حضور الجماعة ، وللجزء السادس وهو صفوفهم ، وقال في الحديث الثاني مطابقتها للجزء الثاني من الترجمة وهو قوله : متى يجب عليهم الفسل ؟ وقال في الثالث مطابقتها للجزء الأول فإن فيه وضوء ابن عباس ، وقال في الرابع : مطابقتها وقوله واليقيم معى إذ لا يتم بعد الاحتلام ، وقال في الخامس : مطابقتها للجزء الثالث أى حضور الصبيان الجماعة ، والسادس أى صفوفهم ، وسبأني قريبا ما قال في الحديث السادس ، وقال في السابع : مطابقتها للجزء الأول من الترجمة ، انتهى . قلت : بل مطابقتها بالجزء الرابع وهو حضور العبدین أوضح ١٢ .

(١) قد عرفت فيما سبق أنهم اختلفوا في بيان المطابقة في السادسة ، وتقدم كلام ابن رشيد والحافظ في ذلك ، وقال الكرماني في هذا الحديث : فإن قلت أين محل التعلق بالترجمة ؟ قلت : لفظ الصبيان لأن المراد منهم إما الحاضرون في المسجد الصلاة الجماعة وإما الغائبون ، وعلى التقديرين فالقصور حاصل ، انتهى . وتعقبه العيني إذ قال : قلت على تقدير كونهم غائبين لا يحصل المقصود ، وقال ابن رشيد ليس الحديث صريحا في ذلك يعنى في كونهم حاضرين في المسجد إذ يحتمل أنهم قاموا في البيوت ، انتهى . وانظروا من كلام عمر رضى الله عنه أنه شاهد النساء اللاتي حضرن في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نهن وصبيانهم معهن وكونهن في بيوتهن وصبيانهم معهن احتمال بعيد ، ولولا فهم البخاري أنهم مع صبيانهم كن حاضرا في المسجد لما ذكر هذا الحديث في هذا الباب الذى من أجزاء ترجمته ، وحضورهم أى حضور الصبيان ، انتهى . وبذلك جزم

(وصفهم) أي وهذا باب في بيان صفوهم وكيف (١) ، والحجة عليه قوله : نصفت عليه أنا واليتم ، وقول ابن عباس دخلت في الصف .

القسطاني إذ قال : هو مطابق للترجمة ظاهرة من قوله قد نام النساء والصبيان الحاضرون ، انتهى ١٢ .

(١) وعلى هذا لا يرد على الإمام البخاري ما أورده الحافظ كاشاني في كلامه وما قال الشيخ قدس سره ، والحجة قوله فصفت عليه أي على الحاضر تمييز بالمعنى للحديث الرابع حديث أنس ، وقال الحافظ : استشكل قوله في الترجمة وصفهم لأنه يقتضي أن يكون الصبيان صفوف متحصص ، وليس في الباب ما يدل على ذلك ، وأجيب بأن المراد بصفوهم وقوفهم في الصف مع غيرهم وقفه ذلك هل يخرج من وقف معه الضبي في الصف عن أن يكون فرداً حتى يسلم من بطلان صلاته عند من يمنعه أو كراهته ، وظاهر حديث أنس يقتضي الأخير فهو حجة على من منع ذلك من الحنابلة مطلقاً ، وقد نص أحمد على أنه يجوز في النفل دون الفرض وفيه ما فيه ، انتهى . وتوضيح كلام الحافظ أن من صلى خلف الصف وحده تبطل صلاته عند الحنابلة كما تقدمت المسألة في أبواب الصفوف فروعها مفصلاً ، ففرض الترجمة عند الحافظ الإشارة إلى أن قيام الضبي معه يخرج عن أن يكون فرداً ، والمخالفة لخلافية عند الحنابلة ، قال الموفق : إن كان مع الإمام رجل وصبي وامرأة وكانوا في تطوع قاما خلف الإمام والمرأة خلفهما كما روى أنس يعني حديث الباب وإن كانت فرضاً جعل الرجل عن يمنعه والقلام عن إيساره كما فعل ابن مسعود ، علقمة ، والأسود ، ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه فعل ذلك ، رواه أبو داود ، وإن وقفنا جميعاً عن يمنعه فلا بأس ، وإن وقفنا وراءه فبوي الأثرم أن أحدنا وقف في هذه المسألة ، وقال ما أدري ، فذكره حديث أنس فقال ذلك في التطوع ، واختلف أصحابنا فيه

فقال بعضهم لا يصح لأن الصبي لا يصلح إماماً للرجال في الفرض فلم يضافهم
كالمرأة، وقال ابن عقيل: يصح لأنه يصح أن يضاف الرجل في النفل فصح في
الفرض، انتهى. وقال أيضاً في موضع آخر فإن كان أحد المأمومين صدياً وكانت
الصلاة تطوعاً جمعهما خلفه لخبر أنس يعني حديث الباب وإن كانت فرضاً جعل
الرجل عن يمينه والفلان عن يساره وإن جمعهما جميعاً عن يمينه جاز، وإن
أوقفهما خلفه فقال بعض أصحابنا: لا يصح لأنه لا يؤمّه فلم يضافه كالمرأة، ويحتل
أن يصح لأنه بمنزلة المتنفل والمتنفل يصح أن يضاف المفترض كذا هنا، انتهى. وأشار
شارح الكبير إلى الاختلاف بينهم في الصورة الأولى أيضاً إذ قال فإن كان أحدهما
صدياً فذلك في أصح الروايتين إن كانت الصلاة تطوعاً وإن كانت فرضاً فذكر
ما تقدم عن الموفق فعلم منه أن في التطوع أيضاً عندهم روايتين، والأوجه عند
هذا العبد الضعيف الفقير إلى رحمته تعالى أن الإمام البخاري أشار بقوله «وصفوفهم»
إلى مسألة أخرى خلافية شديدة وهي التي أشار إليها الشيخ قدس سره بقوله كيف
صفوفهم فإنهم اختلفوا في الصبيان هل يجعل لهم صفوف مستقلة أو يدخلون في
صفوف الرجال؟ قال الشمراني: ومن ذلك أي اختلاف الأئمة قول الشافعي أنه
إذا حضر رجال وصبيان وخنائ ونساء يقف خلف الإمام الرجال ثم الصبيان
ثم الخنائ ثم النساء، مع قول مالك وبعض أصحاب الشافعي أن يقف بين كل
رجلين صبي ليتعلم الصلاة منهم، انتهى. وقال الدردير: صبي يعقل القربة كالبالغ
فيقف عن يمينه ومع غيره خلفه فإن لم يعقل القربة ترك يقف حيث يشاء، انتهى.
وبالأول قال الجمهور، قال الموفق: إن اجتمع رجال وصبيان وخنائ ونساء
تقدم الرجال ثم الصبيان ثم الخنائ ثم النساء، لأن النبي صلى الله عليه وسلم صلى
فصف الرجال ثم صف خلفهم الفتيان، رواه أبو داود، انتهى قلت أخرجه

قوله : (لولا مكانى منه) أى من ^(١) رسول الله صلى الله عليه وسلم إلخ ،
وفيه دلالة على أن الصبيان لم يكونوا يحضرون إلا قليلا .

أبو داود من أبى مالك الأشعرى محتصراً ، وأخرجه أحد في مستندة مفصلاً ،
وبسط طرقة الزيلعى في نصب الراية ، وبذلك قالت الحنفية ، قال صاحب الهداية :
يصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء لقوله عليه السلام : ليلبنى منكم أولو الأحلام
والنهي ، انتهى . وفى الدر المختار : ويصف الرجال ثم الصبيان ظاهره تعدد ،
فلو واحد أدخل الصف قال ابن عابدين ذكره في البحر بحثاً قال : وكذا لو كان
المقتضى رجلاً وصيياً يصفهما خلفه لحديث أنس وهذا بخلاف المرأة الواحدة فإنها
تأخر مطلقاً كالتعددات للحديث المذكور ، انتهى ١٢ .

(١) هذا هو الظاهر فى الضمير ، وبذلك جزم العيني إذ قال : قوله منه أى
من النبي صلى الله عليه وسلم ، يعنى لولا قربى ومنزلى من صلى الله عليه وسلم
ما شهدته ، وقوله من صفه من كلام الراوى وكلمة من للتعليل ، انتهى . وتبعه
القسطلانى إذ قال أى ولولا قربى منه عليه الصلاة والسلام ما شهدته ، قال الراوى :
يعنى من صفه ، انتهى . ويشكل عليه ما سياتى فى أبواب العيد فى باب العلم الذى
بالمصلى بلفظ د ولولا مكانى من الصغر ما شهدته ، قال الحافظ فى شرحه : هذا
مفسراً للبراد من قوله فى باب وضوء الصبيان ولولا مكانى منه ما شهدته ،
فدل هذا على أن الضمير فى قوله منه يعود على غير مذكور وهو الصغر ، ومشى
بعضهم على ظاهر ذلك السياق فقال : إن الضمير يعود على النبي صلى الله عليه وسلم
والمعنى لولا منزلتى من النبي صلى الله عليه وسلم ما شهدته وهو متجه لكن هذا
السياق يخالفه ، وفيه نظر لأن الغالب أن الصغر فى مثل هذا يكون مانعاً لا مقتضياً
فلعل فيه تقدماً وتأخيراً ويكون قوله من الصغر متعلقاً بما بعده فيكون المعنى :
لولا منزلتى من النبي صلى الله عليه وسلم ما حضرت لأجل صغرى ، ويمكن حله

(باب (١) خروج النساء إلى المساجد بالليل والغسل)

على ظاهره وأراد بشهوده ما وقع من وعظه للنساء لأن الصغر يقتضى أن يفتقر له الحضور ممن بخلاف الكبير ، وقال ابن بطال : خروج الصبيان المصلى إنما هو إذا كان الصبي ممن يضبط نفسه عن اللعب ويعقل الصلاة ، ويتحفظ عما يفسدها ، ألا ترى إلى ضبط ابن عباس القصة ، وفيه نظر لأن مشروعية إخراج الصبيان إلى المصلى إنما هو للتبرك وإظهار شعائر الإسلام بكثرة من يحضر معهم ، ولذلك شرع للحيض فهو شامل لمن تقع منهم الصلاة أولا ، وعلى هذا إنما يحتاج أن يكون مع الصبيان من يضبطهم عما ذكر من اللعب ونحوه ، انتهى . والأوجه ما قاله ابن بطال لروايات جنابوا مساجدكم ، المتقدمة ، ومن كان مع الصبيان كيف يضبطهم عند اشتغاله في الصلاة ؟ وإليه أشار الشيخ قدس سره بقوله فيه دلالة إلخ . وشرح العيني الحديث الثاني الآتي في باب العلم بالمصلى بقوله : فيه تقديم وتأخير وحذف تقديره لولا مكانى من رسول الله صلى الله عليه وسلم لم أشهده لأجل الصغر وكلمة ومن ، للتعليل ، والحديث المذكور هناك يؤيد هذا المعنى ، وهو قوله : لولا مكانى منه ماشهدته أى لولا مكانى من رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حضرته ، أى العيد ، وفسر الراوى هناك علة عدم الحضور بقوله يعنى من صغره ، فالصغر علة لعدم الحضور ، ولكن قرب ابن عباس منه صلى الله عليه وسلم ومكانه عنده كان سببا لحضوره ، انتهى . وتبعه القسطلانى إذ قال فى شرح حديث العيد : قوله لولا مكانى من الصغر أى لولا مكانى منه صلى الله عليه وسلم لأجل الصغر ما شهدته ، انتهى ١٢ .

(١) قال العيني : لما كان في هذا الباب خلاف بين الأئمة لم يحزم البخارى بنفى ولا إثبات ، انتهى . قلت : تقييد الإمام البخارى الترجمة بالليل والغسل يشير إلى أنه

فيه (١) دلالة على أن جواز خروجهن مقيد بعدم الفتنة كيف ما كان فلما كان

أشار بالترجمة إلى جواز خروجهن بهذا القيد ، ولذا قالت عامة الشراح إن الإمام البخارى أشار بالترجمة إلى أن المطلق من الروايات فى هذا الباب مقيد بذلك القيد الذى فى الترجمة ، واستنبط منه الشيخ قيد عدم الفتنة كما ترى ١٢ .

(١) ما استنبط الشيخ قدس سره من كلام الإمام البخارى لطيف جدا وموافق لما اختاره جمهور الفقهاء من المنع عن خروجهن فى هذا الزمان مطلقا لما نشأه من الفتن الشهيرة ، قال الحافظ : أورد الإمام البخارى فى هذا الباب ستة أحاديث تقدم الكلام عليها إلا الثانى والآخر ، وبعضها مطلق فى الزمان وبعضها مقيد بالليل والنفس ، فحمل المطلق فى الترجمة على المقيد ، وللفقهاء فى ذلك تفاصيل ستأتى الإشارة إلى بعضها ، ثم قال بعد بسط الكلام على تخريج روايات الباب وذكر الروايات المطلقة فى الخروج قال ابن دقيق العيد : هذا الحديث عام فى النساء إلا أن الفقهاء خصوه بشروط ، منها : أن لا تطيب وهو فى بعض الروايات وليخرجن تفلات أخرجهما أبو داود وابن خزيمة وغيرهما من حديث أبى هريرة ، ولمسلم من حديث زينب امرأة ابن مسعود إذا شهدت إحداكن المسجد فلا تمس طيبا ، قال ويلحق بالطيب ما فى معناه لأن سبب المنع منه ما فيه من تحريك داعية الشهوة كحسن اللبس والحلى الذى يظهر والزينة الفاخرة وكذا الاختلاط بالرجال ، وفرق كثير من الفقهاء المالكية وغيرهم بين الشاب وغيره ، وفيه نظر إلا أن أخذ الخوف عليها من جهتها لأنها إذا عريت عما ذكر وكانت مستقرة حصل الأمن عليها ولا سيما إذا كان بالليل ، وقد ورد فى بعض طرق هذا الحديث وغيره ما يدل على أن صلاة المرأة فى بيتها أفضل من صلاتها فى المسجد كما فى حديث ابن عمر « لا تمنعوا نساءكم المساجد وبيوتهن خير لهن » أخرجه أبو داود وصححه ، ابن خزيمة ، والاحمد والطبرانى من حديث حميد الساعدي أنها جاءت إلى رسول الله

الغسل والليل سبعين لارتفاع الفتة وسياً لسد بابهما جاز خروجهن فهما فإذا

صلى الله عليه وسلم فقالت : يا رسول الله إني أحب الصلاة معك ، قال : عدت
وصلاتك في بيتك خير لك من صلاتك في حجرتك ، وصلاتك في حجرتك خير
لك من صلاتك في دارك ، وصلاتك في دارك خير من صلاتك في مسجد قومك ،
وصلاتك في مسجد قومك خير من صلاتك في مسجد الجماعة ، وإسناد أحمد حسن ،
وله شاهد من حديث ابن مسعود رضى الله عنه عند أبي داود ، ووجه كون صلاتها
في الإخفاء أفضل لتحقيق الأمن فيه من الفتنة ، ويتأكد ذلك بعد وجود ما أحدث
النساء من التبرج والزينة ، ومن ثم قالت عائشة ما قالت إلى آخر ما بسطه ، وقال
الموفق : يباح لمن حضور الجماعة ، لأن النساء كن يصلين مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم ، وصلاتها في بيتها خير لها وأفضل لما روى ابن عمر رضى الله عنهما
قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تمنعوا نساءكم المساجد وبيوتهن خير لمن ،
رواه أبو داود ، وقال عليه الصلاة والسلام : صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها
في حجرتها ، الحديث رواه أبو داود ، انتهى . وقال ابن العربي في شرح الترمذى
بعد ذكر روايات الباب : الأصل في الشرع جواز خروج النساء ، والأحاديث في
ذلك مشهورة . وإذا خرجت إلى المسجد فلتخرج متبذلة تفلح كما جاء في الآثار
وأصل التفل الثفن ، يقال امرأة تفلح حتى لا يتعاق بهن نفس ، ورأت عائشة وابن
مسعود في جماعة أن يمنع النساء المساجد وأن يلزم من قهر بيوتهن ، وروى عنهما
: صلاة المرأة في بيتها خير لها من صلاتها في دارها ، الحديث ، وزاد أبو هريرة
وصلاتها في مخدعها خير لها من صلاتها في بيتها ، وهذا كله في المسألة قولان :
الأول قال مالك لا يمنع النساء المساجد . ويخرجن للعديد المتجاللات وروى السقيام
ولا تنكث الشاب الخروح ، وقال مرة أخرى تكون المتجاله كالشابة . قلت :
والمتجاله المسنة : والقول الثاني قال الثوري يكره لها الخروج عن بيتها ، وكذلك

كاتبنا سيدين للفتنة كما نشاهده في زماننا لم يحز الحضور فيها أيضا .

قال ابن مسعود: المرأة عورة فإذا خرجت استشرف لها الشيطان، وبه قال أبو حنيفة وابن المبارك، وفرق أبو يوسف بين الشابة والمتجالة وهو حسن، انتهى مختصراً . وقال الميمني . للعلماء فيه أقوال وتفاصيل، قال صاحب الهداية : يكره لمن حضور الجماعات، قالت الشراح يعنى الشواب منهن، وقوله الجماعات، يتناول الجمع والاعياد والكسوف وغيرها، وعن الشافعى : يباح لمن الخروج، قال أصحابنا لأن في خروجهن خوف الفتنة، وهو سبب للحرام، وما يفضى إلى الحرام فهو حرام، فعلى هذا قولهم يكره، مرادهم يحرم لاسيما في هذا الزمان لشبوع الفساد في أهله، ثم قال في حديث ابن عمر: إذا استأذنكم نساءكم، الحديث وذلك إذا لم يخف الفتنة عليها ولاها، وقد كان هو الأغلب في ذلك الزمان بخلاف زماننا هذا فإن الفساد فيه فاش، والمفسدون كثيرون، وحديث عائشة يدل على ذلك، وعن مالك أن هذا الحديث ونحوه محمول على المجاز، وقال النووي : ليس للمرأة خير من بيتها وإن كانت عجوزاً، وقال ابن مسعود المرأة عورة وأقرب ما تكون إلى الله في قعر بيتها، فإذا خرجت استشرفها الشيطان، وكان ابن عمر رضى الله عنهما يقوم بحصب النساء يوم الجمعة يخرجهن من المسجد، وقال أبو عمرو الشيباني : سمعت ابن مسعود حلف فبانغ في اليمين ما صلت امرأة صلاة أحب إلى الله تعالى من صلاتها في بيتها إلا في حجة أو عمرة، إلا امرأة قد يئست من البعولة، وكان إبراهيم يمنع نساءه الجمعة والجماعة، وسئل الحسن البصرى عن امرأة حلفت إن خرج زوجها من السجن أن تصلى في كل مسجد تجمع فيه الصلاة بالبصرة ركعتين، فقال الحسن تصلى في مسجد قومها لأنها لا تطيق ذلك، لو أدركها عمر رضى الله عنه لأوجع رأسها، انتهى . وقال الشيخ قدس سره في البذل : قال ابن حجر وقضية كلام النووي في تحقيقه والركنكى في أحكام المساجد أنه حيث كان في خروجهن اختلاط بالرجال في المسجد

قوله (ولا يصلى يومئذ إلا بالمدينة) الحصر^(١) إضافي بنسبة أطراف المدينة

أو طريقه أو قويت خفية الفتنة عليهم لتزيينهم وتبرجهم حرم عليهم الخروج .
وعلى الحليل الإذن لمن ، ووجب على الإمام أو نائبه منعهم عن ذلك ، قال في
شرح النقاية للاباس : وكحضور المرأة الشابة كل جماعة فإنه يكره لحوف الفتنة
وكحضور العجوز الظهر والعصر وهذا عند أبي حنيفة ، وقالوا تحضر العجوز الجماعة
في الصلوات كلها ، والفتوى اليوم على الكراهة في الصلوات كلها لظهور الفساد ،
وقصة الزبير رضى الله عنه مع زوجته عاتكة بنت زيد معروفة ذكرها الحافظ
في الإصابة مختصراً ، أن عمر رضى الله عنه لما خطبها شرطت عليه أن لا يضربها
ولا يمنعا من الحق ولا من الصلاة في المسجد النبوى ، ثم نكحت الزبير رضى الله
عنه بعد شهادة عمر رضى الله عنه ، فتحبل عليها أن كمن لها لما خرجت إلى صلاة
العشاء ، فلما مرت به ضرب على عجزيتها ، فلما رجعت قالت : إنا لله ، فسد الناس ، فلم
تخرج بعد ، وأخرج ابن مندة أنها كانت تحت عمر رضى الله عنه فكانت تكثر
الاختلاف إلى المسجد النبوى ، وكان عمر رضى الله عنه يكره ذلك ، فقبل لها في ذلك
فقالت : ما كنت بتاركة إلا أن يمنعى ، فكأنه كره أن يمنعا فتزوجها رجل بعد عمر
فكان يمنعا ، قلت : من هو ؟ قال : الزبير بن العوام ، انتهى . وذكر القصة ابن رسلان
في شرح أبي داود وزاد فسألها الزبير لم لا تخرجين إلى المسجد ؟ قالت : كنا نخرج
حين كان الناس ناساً انتهى ١٢ .

(١) وأجاب عنه الحافظ في الفتح بأن المراد أنها لا تصلى بالهيئة المخصوصة
وهي الجماعة إلا بالمدينة . وبه صرح الداودى لأن من كان بمكة من المستضعفين لم
يكونوا يصلون إلا أسراً ، وأما غير مكة والمدينة من البلاد فلم يكن الإسلام دخلها انتهى .
وبذلك أحاب عنه العيون ومنها القسطلاني وغيره ، ويؤيد ذلك التوجيه ما في حديث

وجوانها ، فلا يعترض بمسلى مكة والحجشة .

عائشة هذا في «باب فضل العشاء» وذلك قبل أن يفشو الإسلام ، قال القسطلاني
 أى يظهر في غير المدينة وإنما ظهر في غيرها بعد فتح مكة انتهى . والأوجه عندي
 أن هذا تفسير من الراوى لقوله صلى الله عليه وسلم : «ليس أحد من أهل الأرض
 يصلى هذه الصلاة غيركم» ففسر الراوى قوله «غيركم» ، بغير أهل المدينة ، وعزاه
 العيني إلى الزهري إذ قال : وقال ابن شهاب ولا يصلى يومئذ إلا بالمدينة ، وعلى
 هذا فهو تفسير من الزهري لقوله صلى الله عليه وسلم «غيركم» ، والأوجه عندي
 أن المراد بقوله صلى الله عليه وسلم «غيركم» غير المسلمين ، فالحديث دليل لمن قال
 إن العشاء خصيصا لهذه الأمة ، ويؤيد ذلك ما تقدم في باب فضل العشاء من حديث
 أبي موسى الأشعري في نحو هذا الحديث «أبشروا : إن من نعمة الله عليكم أنه
 ليس أحد من الناس يصلى هذه الساعة غيركم» ، أو قال «ما صلى هذه الساعة أحد
 غيركم» وأخرج أبو داود عن معاذ بن جبل قوله صلى الله عليه وسلم «اعتصموا بهذه
 الصلاة فإنكم قد فضأنتم بها على سائر الأمم» ، ولم تصلها أمة قبلكم ، قال الشيخ في
 البذل : أخرجه ابن أبي شيبة والبيهقي ، وأخرج الطحاوي عن عائشة أن آدم عليه
 السلام لما تيب عليه عند الفجر صلى ركعتين فصارت الصبح ، وفدى اسحق عند
 الظهر فصلى أربع ركعات فصارت الظهر ، وبعث عزيز فقيل له كم لبثت ؟ فقال يوما
 فرأى الشمس ، فقال أو يمض يوم ، وصلى أربع ركعات فصارت العصر ، وغفر
 لداود عند المغرب فقام فصلى أربع ركعات جهد في الثالثة أى تعب فيها عن الإتيان
 بالرابعة لشدة ما حصل له من البكاء على ما اقترفه بما هو خلاف الأولى ، فصارت
 المغرب ثلاثا ، وأول من صلى العشاء الآخرة نبينا صلى الله عليه وسلم ، انتهى وقال الشيخ
 أيضا في حديث ابن عباس في إمامة جبرئيل وفي آخره ، هذا وقت الأنبياء من
 قبلكم ، قال الحافظ ابن حجر : هذا وقت الأنبياء باعتبار التوزيع عليهم بالنسبة

قوله (إذا استأذنتكم^(١) نساؤكم بالليل إلى المسجد) فيه إشارة إلى ما قدمنا أن الأمر بالإجازة مشروط بالأمن^(٢) عن الفتنة فلو خيفت ليلاً أو نهاراً ، لم تجز الإجازة .

لغير العشاء إذ مجموع هذه الخمس من خصوصياتنا ، وأما بالنسبة إليهم فكان ما عدا العشاء مفترقا فيهم ، انتهى . وعلى هذا فلا يرد إيراد على لفظ الحديث حتى يحتاج إلى الجواب ، وقوله ولا يصلح يومئذ إلا بالمدينة تفسير من الزهري على ما حكاه العيني فيوجه كلامه بما تقدم في كلام الشيخ والحافظ وغيرهما ١٢ .

(١) ذكر مولانا الشيخ حسين على في تقريره فهم منه أنه لم يكن المتعارف خروجهن ، وفهم أيضا أنه لا يجوز لمن الخروج إلا بالإذن انتهى . وبذلك جزم النووي ، قال الحافظ : قال النووي : استدله على أن المرأة لا تخرج من بيت زوجها إلا بإذنه لتوجه الأمر إلى الأزواج بالإذن ، وتعقبه ابن دقيق العيد بأنه إن أخذ من المقوم فهو مفهوم لقب وهو ضعيف لكنه يتقوى بأن يقال : إن منع الرجال نساءهم أمر مقرر وإنما علق الحكم بالمساجد لبيان محل الجواز فيبقى ما عداه على المنع ، وفيه إشارة إلى أن الإذن المذكور لغير الوجوب لأنه لو كان واجبا لالتقى معنى الاستئذان لأن ذلك إنما يتحقق إذا كان المستأذن مخيرا في الإجازة أو الرد ، انتهى ١٢ .

(٢) وبذلك جزم الحافظ إذ قال : ولا يخفى أن محمل ذلك إذا أمنت المقدمة منهن وعليهن ، انتهى . وقال العيني : وذلك إذا لم يخف الفتنة عليها ولاها وقد كان هو الأغلب في ذلك الزمان ، بخلاف زماننا هذا فإن الفساد فيه فاش : والمفسدون كثيرون ، وحديث عائشة رضي الله عنها الذي يأتي يدل على هذا ، وقال أيضاً بعد ذكر قبائح نساء زمانه لو شاهدت عائشة رضي الله عنها ما أحدثت نساء هذا الزمان من البدع والمنكرات لكانت أشد إنكارا ، وليس بين قولها وبين

(باب صلاة النساء خلف الرجال)

يعنى بذلك أن مقامهن خلف مقام الرجال ، ودلالة (١) الرواية على الترجمة في لفظ قبل أن يدركن ، فإن انصراف النساء قبل أن يدركن الرجال لا يمكن

وفاء النبي صلى الله عليه وسلم لإمدة يسيرة ، على أن نساء ذلك الزمان ما أحدثن جزءاً من ألف جزء مما أحدثت نساء هذا الزمان ، انتهى . قلت : وإذا كان ذلك في زمن العلامة العيني المتوفى في سنة خمس وخمسين وثمانمائة فإذا ترى في زماننا هذا المملوء بالشُرور والفساد ؟ وسيأتى في البخارى في كتاب الفتن باب : لا يأتي زمان إلا الذي بعده شر منه ، وحكاه أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم ١٢ .

(١) قال الحافظ : أورد البخارى فيه حديث أم سلمة في مكث الرجال بعد النساء ، ومطابقته للترجمة من جهة أن صف النساء لو كان أمام الرجال أو بعضهم للزم من انصرافهن قبلهم أن يتخطبنهم وذلك منى عنه ، ثم أورد حديث أنس في صلاة أم سليم خلفه وهو ظاهر فيما ترجم له ، انتهى . وقال العيني : غرض الترجمة بيان أن صلاة النساء خلف صفوف الرجال لأن مبنى أمرهن على السر وتأخرهن من الرجال أسرطن ، ثم قال في مطابقة حديث أم سلمة : مطابقته من حيث أن صف النساء لو كان أمام الرجال أو بعضهم للزم من انصرافهن قبلهم أن يتخطبنهم ، وذلك منى عنه ، قال هذا على مذهبهم ، وأما على مذهب الحنفية إذا تقدم صف من النساء على صف الرجال يفسد ذلك صلاة هؤلاء الصف يتأمله كما علم من مذهبهم في حكم المحاذاة . انتهى . قلت : وعلى هذا يكون الباب من الأصل الحادى والأربعين إشارة إلى ما ورد ، أخرجه من حيث أخرجه الله ، قال الزيلعى : حديث غريب مرفوعاً ، وهو في مصنف عبد الرزاق موقوف على ابن مسعود ، وتبعه الحافظ في

إلا ومن خلفهم ، فلو كن متقدّمات أو متوسطات لم يتصور ذلك .

الدراية فقال : لم أجده مرفوعا ، وهو عند عبدالرزاق والطبراني من حديث ابن مسعود موقوفا في حديث أوله : كان الرجل والمرأة في بني اسرائيل يصلون جميعا ، الحديث ، وهم من عزاء لدلائل النبوة للبيهقي مرفوعا ، وزعم السروجي عن بعض مشايخه أنه في مسند رزين ، انتهى . وهذا أوجه عندي ، وقال السندي : قوله : باب صلاة النساء خلف الرجال ، أي قيامهن في الجماعة خلف صفوف الرجال ، ويحتمل أن يقال المراد اقتداؤهن بالرجال في الصلاة ، ودلالة الحديث الأول على المعنى الثاني واضح ، وعلى المعنى الأول بواسطة أن تقدم النساء في الخروج من المسجد يقتضى تأخرهن في القيام ، ولا يلزم تخطيئهن لإيامهم عند الخروج وهو معلوم الانتفاء مكروه طبعاً وشرعاً ، ولعل هذا هو توجيه ذكر هذا الباب مرتين في الكتاب كما في بعض النسخ فيحمل مرة على تأخر الصف ومرة على صحة الاقتداء ، انتهى . والتكرار في نسخة الكرماني ، فإنه ذكر أولاً باب صلاة النساء خلف الرجال . وأورد فيه حديث أم سلمة ، ثم حديث أنس كما في جميع النسخ الموجودة عندنا ، ثم ترجم باب سرعة انصراف النساء من الصبح الخ ، ثم باب استئذان المرأة الخ ، ثم ترجم باب صلاة النساء خلف الرجال ، وأورد فيه الحديثين المذكورين بهذين السندين إلا أنه قدم هنا حديث أنس على حديث أم سلمة ، ولم يتعرض لذلك الحافظان ابن حجر والعيني ، نعم تعرض له القسطلاني إذ قال في آخر الباب ، زاد في فرع اليونانية كهي هنا باب صلاة النساء خلف الرجال ، وهو ثابت فيه قبل باين فمكرره فيه ونبه على سقوط الأخير في الهامش بإزائه عند أبي ذر ، وهو ساقط في جميع الأصول التي وقفت عليها ، لكونه لا فائدة في التكرار ، نعم فيه حين يقضى تسليمه وهو يمكث ، وفي السابق حين يقضى تسليمه ويمكث هو ، وفيه أيضاً قالت بناءً التائيت ، ولابن عساكر قال بالتذكير ، وفي الأول قال فقط ، وفي الأخير قدم حديث أبي نعيم على حديث يحيى بن قزعة ، انتهى ١٢٠ .

(باب سرعة ^(١) انصراف النساء وقلة مقامهن في المسجد)

هذا مشير ^(٢) أيضا إلى منعهن منه عند الفتة .

(١) هذا أيضا عندي من الأصل الحادى والاربعين ، أشار الإمام البخارى بذلك إلى قوله صلى الله عليه وسلم : خير صفوف النساء آخرها وشرها أولها ، قال الزيلعى : أخرجه الجماعة إلا البخارى ، انتهى . فإن المرأة كلما كانت في آخر الصفوف تكون أسرع للخروج ، وقال الحافظ : قيد الترجمة بالصبح لأن طول التأخير فيه يفضى إلى الإسفار فناسب الإسراع بخلاف العشاء فإنه يفضى إلى زيادة الظلة فلا يضر المكث ، انتهى ١٢ .

(٢) وما أفاده الشيخ قدس الله سره واضح ، ويؤيده ما تقدم في كلام الحافظ من قوله : قيد الترجمة بالصبح ، وأوضح منه ما قال القسطلانى قوله : باب سرعة انصراف النساء ، إلخ أى خوفا من أن يعرفن بسبب انتشار الضوء إذا مكنن ، انتهى . والخوف هذا هو الخوف الذى أشار إليه الشيخ قدس سره ١٢ .

هذا وقد وقع الفراغ من النظر إلى المحل وتسويد هذه الحواشى هذا صديحة الجمعة المباركة في الخامس والعشرين من أولى الربيعين سنة ثمان وسبعين بعد ألف وثلثمائة من الهجرة النبوية على صاحبها ألف ألف صلوات وتحية ، وسيتلوه الجزء الثانى إن شاء الله تعالى أوله كتاب الجمعة .

تم بحمد الله وتوفيقه الجزء الثالث من لامع الدرارى على جامع البخارى ويتلوه إن شاء الله الجزء الرابع ، وأوله : كتاب الجمعة ،

وهذا على التقسيم الحديث الذى قسم أثناء إعادة

طبعه في القاهرة ، وقد كانت الطبعة السابقة

مطبوعة بالهند على القطع الكبير

في ثلاثة أجزاء .

فهرس الجزء الثالث

من لامع الدرارى على جامع البخارى

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٣١	قول ابن حذافة : من أبى ؟		كتاب المواقيت
٣٣	الشمس لم تخرج من حجرتها	١	الحكمة فى المواقيت
٣٥	الفرق بين بابى من فاته العصر ومن تركها	٤	حديث لإمامة جبريل
٤٢	بكروا بصلاة العصر	٥	وجه تخصيص العصر بالذكر
٤٢	الملائكة يجتمعون فى الفجر والعصر	٦	باب قوله تعالى « متبين إليه »
٤٤	باب من أدرك ركعة من العصر	٩	فتنة الرجل فى أهله وماله
٤٥	الاستدلال بحديث التمثيل	١٠	الصلوات الخمس كفارات
٤٩	باب ذكر العشاء والعتمة	١١	التمثيل يؤيد تعميم الصغائر والكبار
٥٠	باب النوم قبل العشاء لمن غلب	١٣	الابحاث فى حديث أنس فى تضييع الصلاة
٥٤	باب وقت العشاء إلى نصف الليل	١٥	باب الإبراد بالظهر فشدة الحر والابحاث فيه
٥٧	باب فضل صلاة الفجر والحديث من صلى البردين إلخ	١٩	قول النار : أكل بعضى بعضا
٦١	قدر خمسين آية	٢٠	باب وقت الظهر عند الزوال
٦٢	هل تسحر أنس أيضا ؟	٢٢	الكلام على حديث ابن عباس فى الجمع بينهما بالمدينة
٦٣	لا يعرفن أحد من الغلس	٢٥	الاشتراك فى الظهرين والعشائين
٦٤	باب لا تتحرى الصلاة		

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٦٤	اختلافهم في الصلوات في الاوقات المنية	٩٩	ذكروا النار والناقوس إلخ
٦٧	باب من لم يكره الصلاة إلا بعد العصر والفجر	١٠١	معنى قوله أذانا سمعنا
٦٨	الاوقات المنية	١٠٢	البحث في جواب الاذان
٧٠	شغلنى ناس الحديث فيه ستة أبحاث	١٠٤	القرعة المنسوخة عندنا هي الملزمة لا مطلقا
٧٠	جواز القضاء في الاوقات المنية	١٠٥	باب الكلام في الاذان
٧١	قضاء السنن والنوافل	١٠٧	باب أذان الاعمى إلخ
٧٧	لم يكن يدعما سرا ولا علانية	١٠٨	الاذان بعد الفجر
٧٨	بكروا بالصلاة ، الحديث	١٠٩	باب الاذان قبل الفجر
٧٩	آخر وقت العصر والعشاء ناقص	١١١	التطوع قبل المغرب
٨٠	باب الاذان بعد ذهاب الوقت	١١٣	باب من قال ليؤذن في السفر مؤذن واحد
٨٢	ولا يعيد إلا تلك الصلاة	١١٤	ذكر أشياء أحفظها أولا
٨٧	اختلافهم في الترتيب	١١٥	أتبع فاه ههنا وههنا
٨٨	كم صلاة فاتته صلى الله عليه وسلم في غزوة الخندق	١١٧	باب هل يخرج من المسجد ؟
٨٩	باب السر مع الأهل والضيف	١١٨	باب إذا قال الإمام مكانكم انتظروه
٩١	قصة ضيفان أبى بكر رضى الله عنه	١١٩	باب وجوب صلاة الجماعة
		١١٩	اختلافهم في حكم الجماعة
		١٢٠	تكرار الجماعة في المسجد

كتاب الاذان

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
١٢١	معنى قوله صلى الله عليه وسلم وذلك أنه إذا توضأ ، وهل له دخل في المضاعفة	١٣٧	باب الرخصة في المطر أن يصلى في رحله
١٢٢	باب فضل صلاة الفجر في جماعة	١٣٧	الاعذار المبيحة لترك الجماعة
١٢٥	ما أعرف من أمة محمد صلى الله عليه وسلم الخ ، والجمع بينه وبين ما أنكرت شيئا الخ	١٣٧	حديث عتيان
١٢٨	كرامة أن يعرفوا المدينة	١٣٨	باب هل يصلى الإمام بمن حضر؟
١٢٩	من غدا إلى المسجد وراح الحديث والترجمة بلفظ خرج	١٣٨	هل تتمتع الجمعة بمن لا تجب عليهم ؟
١٣٠	فضل التطوع في البيت	١٣٩	الصلاة في الرجال وقوله «لأنها عزمة ،
١٣١	باب إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة	١٤٢	مارأيت عليه الصلاة والسلام صلى أى الضحى
١٣١	اختلافهم في سنة الفجر	١٤٣	باب إذا حضر الطعام والصلاة
١٣٢	باب حد المريض أن يشهد الجماعة	١٤٦	باب من صلى وهو لا يريد إلا أن يعلمهم
١٣٥	حديث إمامة أبي بكر في مرضه عليه الصلاة والسلام	١٤٧	جلسة الاستراحة
١٣٥	استأذن عليه الصلاة والسلام أن يمرض في بيتي	١٤٨	فإن كن صواحب يوسف
١٣٥	كان هذا الخروج من بيت ميمونة إلى بيت عائشة ؟	١٥١	تأخر الإمام الأول أو لم يتأخر
		١٥٢	تأخر الصديق رضى الله عنه للحصر
		١٥٣	الصلاة الواحدة بإمامين
		١٥٤	باب إذا استوا في القراءة
		١٥٦	باب إذا زار الإمام قوما

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
١٥٧	هل يحتاج الإمام الأعظم	١٨٥	الصلاة خلف المخنث
	إلى الإذن ؟	١٨٦	إمامة النساء
١٥٨	التقدم على صدر الدابة	١٨٧	إمامة الفاسق
١٦٠	باب إنما جعل الإمام	١٨٩	باب يقوم عن يمين الإمام الخ
	ليؤتم به	١٩٠	اختلافهم هل يحاذيه المقتدى ؟
١٦١	مبادرة الإمام في الركوع	١٩٢	باب تخفيف الإمام في القيام
	والسجود		والإتمام في الركوع والسجود
١٦١	الذى لم يسجد مع الإمام	١٩٥	باب إذا صلى لنفسه فليطول
	للرحمة		ماشاء
١٦٢	مسائل للسجدة	١٩٦	تطويل الركن القصير كالقومة
١٦٦	فأجلساه إلى جنب أبي بكر	١٩٦	إطالة الركوع للجاني
	رضى الله عنه	١٩٩	ثم يأتي معاذ فيصلى بقومه
١٦٧	لم لم تسم عائشة عليا ؟	٢٠٠	اقتداء المفترض بالمتفعل
١٧٠	باب متى يسجد من خلف	٢٠١	باب من أسمع الناس تكبير
	الإمام		الإمام
١٧٠	مبادرة الإمام والمقارنة	٢٠٢	باب الرجل يأتي بالإمام
	والمعاقبة		ويأتي الناس بالمأموم
١٧١	وهو غير كذوب	٢٠٤	اتموا بي وليأتكم بكم من بعدكم
١٧٤	القراءة من المصحف	٢٠٧	اقتداء القائم بالجالس
١٧٨	إمامة الصبي	٢٠٨	هل كان عليه الصلاة والسلام
١٨٢	باب إذا لم يتم الإمام		إماما أو أبو بكر رضى الله عنه
١٨٢	فساد صلاة المقتدى بفساد	٢١٠	باب هل يأخذ الإمام إذا
	صلاة الإمام		شك بقول الناس ؟

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٢١٢	البكاء في الصلاة	٢٥١	باب رفع البصر إلى السماء
٢١٣	باب تسوية الصفوف عند الإقامة	٢٥١	ابن يستحب نظر المصلي في الصلاة
٢١٣	حكم تسوية الصفوف	٢٥٦	باب الالتفات في الصلاة
٢١٥	باب لزاق المنكب بالمنكب	٢٥٧	وهي ثلاثة أنواع
٢١٨	باب إذا قام الرجل عن يسار الإمام الخ	٢٥٧	باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها
٢٢١	القيام بخلاف محله والتقدم على الإمام	٢٥٧	اختلاف الائمة في مسألة القراءة، والقراءة خلف الإمام
٢٢١	باب المرأة وحدها تكون صفا	٢٦٢	حديث شكوى أهل الكوفة لسعد رضى الله عنه
٢٢٢	باب ميمنة المسجد والإمام	٢٦٤	هل يجوز الدعاء على مسلم كما فعل سعد؟
٢٢٣	موانع الاقتداء من الطريق والجدار وغيرهما	٢٦٥	باب القراءة في الظهر
٢٢٧	باب صلاة الليل	٢٦٧	ما نقل عن ابن عباس أنه لا يرى القراءة فيهما فضعيف
٢٣٠	التراويح عشرون ركعة	٢٦٨	ويسمعا الآية أحيانا
٢٣٣	باب إيجاب التكبير وافتتاح الصلاة	٢٦٩	إنها لآخر ما سمعت
٢٣٣	عدة أبحاث في الترجمة	٢٧٠	مالك تقرأ في المغرب بقصار الفصل
٢٣٩	باب رفع اليدين في التكبيرة الأولى مع الافتتاح سواء	٢٧٤	السجود في الفصل
٢٤١	باب الخشوع في الصلاة	٢٧٥	وإن لم تزد على أم القرآن أجزاء
٢٤٥	باب ما يقرأ بعد التكبير	٢٧٦	مذهب أبي هريرة في المأخذه
٢٥٠	أى رب وأنا معهم		

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٢٧٧	فلما سمعوا القرآن استمعوا له	٣١٧	قوله ما صليت وحكم الاعتدال
٢٧٨	ولانما أوحى إليه قول الجن	٣١٩	باب حد إتمام الركوع
٢٨٠	باب الجمع بين السورتين في ركعة الخ	٣٢٠	باب ما يقول الإمام ومن خلفه إلخ ، واختلافهم في ذكر الاعتدال من التسميع والتحميد
٢٨٦	إثبات أجزاء الترجمة وخلاف العلماء فيها	٣٢٧	كان ابن عمر رضى الله عنه يضع ركبته قبل يديه
٢٨٩	هذا كذب الشعر	٣٢٩	كذا جاء به معمر إلخ
٢٩٠	عشرين سورة من المفصل واختلاف المصاحف	٣٣٤	فيأتيهم الله الحديث ووجه تخصيص السجود بذكر الفضل
٢٩١	اهتمام المشايخ في الاتباع وإن كان خلاف المسلك	٣٣٦	فأكون أول من يجوز بأتمه
٢٩٣	باب يقرأ في الآخرين بفاتحة الكتاب	٣٤١	باب السجود على سبعة أعظم
٢٩٣	محل فرضية القراءة من الركعات	٣٤١	الاكتفاء على الأنف في السجود
٢٩٤	ضم السورة في الآخرين	٣٤٣	من اعتكف معي فليرجع وهل اعتكف عليه الصلاة والسلام رمضان كله ؟
٢٩٤	باب جهر الإمام بالتأمين	٣٤٥	السجود في الطين
٢٩٧	آمين دعاء	٣٤٧	باب لا يكف شعراً ولا نوباً
٣٠٠	لجة المسجد	٣٥١	جلسة الاستراحة
٣٠٣	تعريف الجهر والإخفاء	٣٥٢	حتى نقول قد نسي ، وتطويل الاعتدال
٣٠٩	باب جهر المأموم بالتأمين		
٣١١	باب إتمام التكبير		
٣١١	اختلافهم في المراد به		
٣١٥	باب إتمام التكبير في السجود		

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٣٨٤	معرفة انقضاء الصلاة بالتكبير	٣٥٤	كيفية الاعتماد عند النهوض
	وفيه أبحاث	٣٥٦	باب سنة الجلوس في التشهد
٣٩٠	هل يفرد تسيجات بعد الصلاة أو تجمع		واختلافهم في كيفية الجلوس
٤٠٠	باب يستقبل الإمام الناس الخ واختلافهم في الانحراف	٣٥٨	جلسة المرأة
٤٠٧	باب مكث الإمام في مصلاه	٣٦٣	باب التشهد في الأولى
٤١١	باب من صلى بالناس فذكر حاجته إلخ، وفيه أبحاث عديدة	٣٦٣	اختلافهم في التشهدين
٤١٤	خضرات من يقول إلخ، وفيه أيضا أبحاث	٣٦٦	لاتكرار في سجدة السهو
٤١٦	هل يعم النهي المساجد أو يختص بمسجده عليه الصلاة والسلام؟	٣٦٨	باب التشهد في الآخرة
٤٢٣	باب وضوء الصبيان	٣٦٩	اختلافهم في المختار من التشهد
٤٢٣	لإثبات أجزاء الترجمة	٣٧١	باب الدعاء قبل السلام
٤٣١	باب خروج النساء إلى المساجد بالليل	٣٧٤	المسيح والمسيح كلاهما واحد
٤٣٨	باب صلاة النساء خلف الرجال	٣٧٦	لم يترجم البخاري للصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد التشهد
٤٤٠	باب سرعة انصراف النساء الخ	٣٧٧	باب من لم يمسح جبهته
		٣٧٨	باب من لم يرد السلام على الإمام إلخ
		٣٧٨	اختلافهم في معنى السلام والاختلاف في عدده
		٣٨٢	نية الخروج من الصلاة بالسلام